متعدد تحریروں سے عبارت

[illegible]

عہد موجود کے ہمہ جہت حوالوں کے تناظر میں

فکرِ اقبال سے استفادہ

اقبال منیر



عبارت اقبال نمبر

فیضان نظر

حضرت ڈاکٹر غلام مصطفٰے خاں

سرپرست

پروفیسر انوار احمد زئی

مدیر

ڈاکٹر مسرور احمد زئی

معاون مدیر

مسعود الرحمٰن

نائب مدیر

رشید احمد خاں

زیر اہتمام

ادارہ انوار ادب



پیشکش

IBARAT PRINTING TRADERS
HYDERABAD.



مجلس مشاورت

شجاعت علی بیگ، شکیل عادل زادہ، پروفیسر اعجاز احمد فاروقی

خواجہ رضی حیدر، پروفیسر تسنیم بہجت سیما، محمد شفیع چندریگر

راشد اختر خان زادہ، مشکور احمد زئی

نمائندگان

رئیس الدین رئیس (بھارت)، سید عارف علی جعفری (امریکا)

ماسیا کین ساکو (جاپان)، اختر علی اختر (کراچی)

محمد عمران چشتی (کراچی)، افضال شیخ (لاہور)

عبدالمعروف آزاد (کوئٹہ)، غلام محمد میمن (بدین)

Address:
13/A-4, Sadat Colony Unit 9, Latifabad, Hyd.
022-2787382 - 022-3812104 - 0333-2624894
email: ibarat_786@yahoo.com
drmasroorzai@gmail.com

عبارت

اقبال نمبر

جنوری ۲۰۱۴ء تا مارچ ۲۰۱۴ء

جلد نمبر ۱۹، شمارہ: ۷۳



کمپوزنگ	محمد عمران سہروردی
قانونی مشیر	منصور الحق ایڈووکیٹ
سرکولیشن منیجر	عمران الحق
طباعت	عبارت پرنٹنگ ٹریڈرز حیدر آباد

زرِ تعاون

۲۰۰ روپے (پاکستان)

۲۰۰ روپے (انڈیا)

۲۵ ڈالر (امریکا)

مجلس ادارت کی رکنیت اعزازی ہے

IBARAT
HYDERABAD.

Reg: No.
H(P) 994-10-04-96

زیر اہتمام

ادارہ انوارِ ادب

پیشکش

IBARAT PRINTING TRADERS
HYDERABAD.

371/C-1, Unit 8, Latifabad, Hyderabad.
022-2787382 - 022-3812104 - 0333-2624894
email: ibarat_786@yahoo.com
drmasroorzai@gmail.com





حمایت

اقبال نمبر

ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاںؒ

کی اقبال شناسی کے نام

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

مشمولات

اقبال کے سوانحی نکات

اقبال اور عشقِ رسول ﷺ

اقبال کا نظریہ سیاست

افکارِ اقبال

اتفاق واختلاف

(عبارت کا مستقل سلسلہ)

اقبال کے نعتیہ اشعار

اللّٰھم صلّ علیٰ محمد

وہ دانائے سبل، ختم الرسل، مولائے کل جس نے
غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیِ سینا
نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسیں وہی طٰہٰ

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو
آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفیٰ او را بہاست
یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰ است

بہ خط یوسف دہلوی

پہلی بات

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی
روحِ اُمم کی حیات، کشمکشِ انقلاب

اقبال نے جب بے اذان و بے سجود مسجدِ قرطبہ کی کچی زمین پر نا قدری اور ناپرسی کی مٹی کی دبیز تہہ کو جھاڑ کر اپنے مصلّے کے لئے جگہ بنائی ہوگی تو اسی جگہ کہی گئی نظم کا یہ شعر، بھی مٹی اور بجھتی جائے نماز کا استقبالیہ رہا ہوگا۔

ہسپانیہ، اندلس، غرناطہ اور قرطبہ، جرم ضعیفی کے نوحے ہیں۔ مگر میسور اور سرنگا پٹم عہدِ جمال کے المیے ہیں۔ ان دو تاریخی آندھیوں میں سے ایک کو تازیانہ کہئے تو دوسرے کو "تعزیہ"۔ جب اندلس کا آخری فرمانروا عبداللہ داد عیش دینے کے بعد معزولیت کی رسوا کن سند کا اہل بن کر گوشۂ گمنامی میں دفن ہونے جا رہا تھا تو ایک پہاڑی سے گزرتے ہوئے اس نے کچھ دیر رک کر بلندی سے دور رہ جانے والی الحمرائی محلاتی خوبصورتیوں کو دیکھنے کی غرض سے سواری سے: ترنے کی خواہش کی تھی......وہ اترا تھا......اور آبدیدہ ہو کر عیش سامانیوں کی علامتوں کو دیکھا تھا۔ اس وقت کسی اور نے نہیں اس کی بوڑھی ماں نے اسے مخاطب کیا تھا اور کہا تھا کہ جب بہادروں کی طرح ملت کی فکر کرنے کی ساعت تھی تو اپنی

مسرتوں کے لئے جوان بنا ہوا تھا اور اب جب حوصلوں کا امین بن کر جوانی کا مظہر ہونا چاہئے، بچہ بن رہا ہے!!

اقبال کا ترانہ اسی فردوسِ گم گشتہ کی بازیافت کا سرنامہ ہے، اس لئے جب تک مقصود وصل نہ ہو اسے دہراتا اور دہراتے رہنا ہی ضروری ہوگا...... آپ کے ہاتھ میں جو اقبال نمبر ہے، وہ اقبالیات کے خزانے کے لئے کتنا ہی عاجزانہ مزاج ہو، مگر اس بات کی دلیل ضرور ہے کہ اقبال کی تفہیم جاری ہے اور اس اقبال کی جو اپنی ذات کی نہیں ملت کی تفہیم کا پیغام دیتا ہے اور جسے شدت سے اس بات کا احساس ہے کہ

فطرت افراد سے اغماض بھی کر لیتی ہے
کبھی کرتی نہیں ملت کے گناہوں کو معاف

قوم کو اس بات کا احساس دلانے کے لئے کاوشِ مسلسل کی ضرورت ہے اس لئے ہسپانیہ، غرناطہ، اندلس اور قرطبہ سے میسور، سرنگاپٹم اور پلاسی کے ایوانوں میں اقبال کبھی رجز پڑھتے سنائی دیتے ہیں تو اب افغانستان، فلسطین، مصر و شام، لیبیا و منمار کی قتل گاہوں کو آئینہ رنگ دیکھتے ہوئے، سوچتے ہیں کہ

اِک فغانِ بے شرر سینے میں باقی رہ گئی
سوز بھی رخصت ہوا، جاتی رہی تاثیر بھی
مردِ حُر زنداں میں ہے بے نیزہ و شمشیر آج
میں پشیماں ہوں، پشیماں ہے میری تدبیر بھی
خود بخود زنجیر کی جانب کھنچا جاتا ہے دل
تھی اسی فولاد سے شاید مری شمشیر بھی

جو مری تیغِ دو دم تھی اب مری زنجیر ہے
شوخ و بے پروا ہے کتنا خالقِ تقدیر بھی

اس مجلہ میں جہاں اقبال کے کلام کی متنوع جہتیں زیر بحث آئی ہیں، وہیں بعض ایسی نگارشات بھی شامل ہیں جنہیں پہلی بار منظرِ عام پر لانے کا اعزاز ادارہ عبارت کو حاصل ہو رہا ہے ان میں علامہ اقبال کے اپنے خط کی نادر تحریریں ہیں تو بعض ایسے تراجم بھی جو غیر زبان و غیر مذہب اذہان کی سوغاتیں بن کر اقبال نمبر کو آراستہ کر رہی ہیں۔ عبارت کے ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاںؒ نمبر، احمد ندیم قاسمی نمبر، حیدرآباد ادب نمبر، محمود شام نمبر، حسرت موہانی نمبر اور اقبال نمبر کی اشاعت کے بعد اب فیض و فراز نمبر بھی تیار ہیں جو بہت جلد ان دونوں نابغہ روزگار شخصیتوں کے مطالعے کے لیے نئے زاویے اور نئے رنگ و آہنگ کی مشاطگی کے ساتھ، آپ کے ذوقِ مطالعہ کا سامان بن سکیں گے۔

آپ کی توجہ، رہنمائی اور سرپرستی، ادارے کا اعزاز بھی ہے اور سرمایہ بھی! اس لیے یہ اقبال نمبر، آپ سے صرف اتنا کہنے کی جسارت کر رہا ہے کہ

خبر اقبال کی لائی ہے گلستاں سے نسیم
نو گرفتار پھڑکتا ہے تہِ دام ابھی

"بخدمتِ اقبالؔ"

(احمد ندیم قاسمی)

جس قدر اُمتِ مُسلم پہ کرم تھا تیرے
اتنے ہی ملتِ آدم پہ تھے تیرے احسان

آخرِ کار سرِ منزلِ عرفاں پہنچی
تیری چٹکی میں تھی جس ناقۂ دوراں کی عناں

عہدِ فردا میں جو تاریخ لکھی جائے گی
تیرے شعروں سے چنے جائیں گے اس کے عنواں

رومیؔ و سعدیؔ و غالبؔ میں تری گونج سی ہے
جیسے صدیاں تجھے پانے میں رہیں سرگرداں



اقبال کے سوانحی نکات

اقبال کا سوانحی خاکہ

ڈاکٹر مسرور احمد زئی

۹ رنومبر ۱۸۷۷ء مطابق ۳ رذی قعدہ ۱۲۹۴ھ کو اقبال کی ولادت سیال کوٹ میں واقع ''اقبال بازار'' کے اس گھر میں ہوئی جو آپ کے دادا شیخ محمد رفیق نے ۱۸۶۱ء میں خریدا تھا، جو بعد میں ''اقبال منزل'' سے موسوم ہوا۔ ابتداء میں اقبال کے سالِ ولادت پر بڑا اختلاف رہا، علامہ کے رفیقِ خاص منشی محمد دین فوق نے اقبال کی زندگی ہی میں اپنے ایک مضمون میں سالِ پیدائش ۱۸۷۶ء لکھا ہے۔ ''کلیاتِ اقبال'' ۱۹۲۴ء کے مرتب نے ۱۸۷۵ء بتایا ہے۔ ''جدید اردو شاعری'' ص ۲۰۷ الہ آباد ۱۹۳۲ء میں ۱۸۷۵ء درج ہے۔ ''تاریخِ ادب'' کے ضمیمہ میں رام بابو سکسینہ نے بھی ۱۸۷۵ء ہی لکھا ہے۔ ''اقبالِ کامل'' میں مولانا عبدالسلام ندوی نے ۱۸۷۶ء بتایا۔ مولانا عبدالمجید سالک نے ''ذکرِ اقبال'' میں اور محمد طاہر فاروقی نے ''سیرتِ اقبال'' ص ۵ پر ۱۸۷۳ء مطابق ۱۲۸۹ھ بتایا ہے جب کہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے مطابق اقبال کا سالِ ولادت ۱۸۷۲ء لکھا گیا ہے۔ لیکن بعد کی تحقیق اور تلاش دیگر اہم دستاویزات اسناد اور دیگر

مآخذ کے مطالعے کی روشنی میں علامہ کی صحیح تاریخ پیدائش ۹ رنومبر ۱۸۷۷ء مطابق ۳ رذی قعدہ ۱۲۹۴ھ ہے اور تمام دیگر تاریخوں کو غلط قرار دیا جا چکا ہے۔ اس تحقیق میں وحید الدین فقیر اور سیّد عبدالواحد کو خصوصیت حاصل ہے ان کے مطابق، خود اقبال نے میونخ یونی ورسٹی میں اپنے تحقیقی مقالے کے ساتھ جو سوانحی نکات پیش کیے تھے اس میں اپنی تاریخ پیدائش ۳ رذی قعدہ ۱۲۹۴ھ لکھی تھی۔ جب کہ ان کی بہن نے والدہ کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ وہ جمعہ کے دن علی الصباح پیدا ہوئے تھے، چوں کہ ۳ رذی قعدہ ۱۹۲۴ء کو جمعہ تھا اور یہ دن ۹ رنومبر ۱۸۷۷ء کے عین مطابق ہے۔ چناں چہ اس تاریخ کے درست ہونے میں اب کوئی ابہام باقی نہیں رہتا۔

شیخ محمد رفیق کے دو بیٹے تھے، ایک شیخ نور محمد اور دوسرے شیخ غلام قادر پہلے کی شادی امام بی بی خاتون سے ہوئی اور ان سے تین بیٹیاں اور تین بیٹے پیدا ہوئے۔ بڑے کا نام شیخ عطا محمد، دوسرا بیٹا پیدائش کے فوراً بعد ہی وفات پا گیا، تیسرے بیٹے کا نام شیخ محمد اقبال رکھا گیا، وہی اقبال جو بعد میں شاعرِ مشرق، حکیم الامت، پیامبرِ مشرق اور علامہ کے سابقوں اور لاحقوں کے ساتھ مشہور ہوئے۔ (علامہ کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد بھی بڑے فاضل شخص تھے اور ایم ای ایس میں اُورسیر تھے، علامہ کی وفات کے دو سال بعد دسمبر ۱۹۴۰ء میں انھوں نے وفات پائی) ان کے والد شیخ نور محمد کے لیے یہ بڑی خوش قسمتی ہے کہ انھوں نے اپنے بیٹے کا تابناک زمانہ اور روشن ترین دور اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ ان کا انتقال ۱۹۳۰ء میں ہوا۔

اقبال کی ابتدائی تعلیم گھر ہی پر ہوئی پھر والد نے مولانا سیّد میر حسن کے مشورے پر انھیں اسکاچ مشن اسکول سیال کوٹ میں داخل کر دیا جہاں میر حسن بھی اردو اور فارسی کے استاد تھے۔

☆ دورِ تعلیم

۱۸۹۳ء اسکاچ مشن اسکول سے میٹرک کیا۔

۱۸۹۵ء اسی اسکول سے انٹر پاس کیا۔

۱۸۹۵ء ہی میں گورنمنٹ کالج لاہور میں داخلہ لیا۔

۱۸۹۷ء بی اے پاس کیا۔ (اختیاری مضامین میں عربی اور انگریزی تھے)

۱۸۹۹ء فلسفے میں ایم اے کیا۔

۱۹۰۵ء اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان چلے گئے۔

۱۹۰۷ء "فلسفۂ عجم" کے موضوع پر میونخ یونی ورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔

۱۹۰۸ء لندن سے بیرسٹری کا امتحان پاس کیا۔

☆ اساتذہ اور محسنین

یوں تو اقبال کی زندگی پر ان کے والد شیخ نور محمد اور بھائی شیخ عطا محمد کی تعلیمات کا بڑا گہرا اثر تھا۔ ان کے بھائی ہی نے انھیں لندن اعلیٰ تعلیم کے لیے بھیجا تھا اور تمام اخراجات خود برداشت کیے تھے، اس کے علاوہ بھی کئی اہم شخصیات اقبال کے اساتذہ اور محسنین میں شامل ہیں جن سے انھوں نے بہت استفادہ کیا ان میں اسکاچ مشن اسکول کے استاد مولانا میر حسن (م، ۱۹۲۹ء) شعر و ادب کا ذوق ان ہی سے حاصل ہوا۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اپنے لیے "سر" کا خطاب اس وقت تک قبول نہیں کیا جب تک اپنے استاد مولانا میر حسن کو شمس العلماء کا خطاب نہ دلوا دیا۔ گورنمنٹ کالج لاہور کے پروفیسر تھامس آرنالڈ نے بھی اقبال کی فکری تربیت میں اہم کردار ادا کیا، اور فلسفے کی

طرف رغبت میں ان کا بڑا کردار رہا، پروفیسر صاحب کے لندن جانے کے بعد اقبال نے نالۂ فراق میں انھیں پکارا ہے۔ انگلستان میں ڈاکٹر نکلسن سے استفادہ کیا، وہاں میگ ٹگارٹ سے ملاقات ہوئی جو ہیگل کا متبع تھا، مشہور مورخ اے جی براؤن سے ملاقات ہوئی۔ یہ سب اقبال کے وہ اساتذہ اور محسنین ہیں جنھوں نے اقبال کی حیات، فکر و فلسفہ، اذکار و افکار پر گہرا اثر ڈالا، اور اقبال کو مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ کی زندہ مثال بنادیا۔

☆ شادی اور اولاد

اقبال کی پہلی شادی تقریباً سولہ سال کی عمر میں گجرات کے ایک متمول گھرانے بہادر ڈاکٹر عطا محمد خان کی بڑی بیٹی سے ۱۸۹۳ء میں ہوئی ان سے دو بچے ہوئے ایک بیٹی مریم اور ایک بیٹا، بیرسٹر آفتاب اقبال، لیکن اقبال اپنی خانگی زندگی میں کچھ زیادہ خوش حال نہیں رہے۔ اس پہلی بیوی سے ان کی ذہنی ہم آہنگی نہیں تھی، دونوں کے درمیان فاصلہ بہت بڑھ گیا، تعلقات کشیدہ ہو گئے، اور مابین اختلافات بڑھ گئے، چناں چہ لندن سے واپسی پر اقبال نے دوسری شادی کا ارادہ ظاہر کیا، اور لاہور کی ایک لڑکی جو کہ کشمیری خان دان سے تھی اس سے نکاح ہو گیا، لیکن فوراً ہی اقبال کو اس لڑکی سے متعلق گم نام خطوط موصول ہونا شروع ہو گئے۔ جس سے اقبال اس لڑکی سے متنفر ہو گئے اور رخصتی عمل میں نہیں آئی ان دونوں شادیوں کے نتائج نے اقبال کو بہت متفکر اور منتشر ذہن کر دیا۔ جس کے بعد لدھیانہ سے تعلق رکھنے والی ایک اور لڑکی سے اقبال کی شادی ہو گئی جب یہ وداع ہو کر لاہور آئیں تو گجرات والی پہلی بیگم بھی یہاں آ گئیں اور دونوں بیگمات ساتھ رہیں ادھر منجھلی بیوی کی طرف سے بھی رابطہ ہوا، اور اقبال کی تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ گم نام خطوط محض لڑکی کو بدنام کرنے کی ایک سازش تھے، اور منجھلی بیوی نے بھی اقبال سے سخت مکالمہ

کیا۔ روزِ حشر حساب لینے کا اعلان بھی کیا چناں چہ انھیں بھی اقبال رخصت کر کے لے آئے جن سے جاوید (ڈاکٹر، بیرسٹر (ر) جاوید اقبال) اور منیرہ پیدا ہوئے۔ ان سے اقبال اپنی کام یاب شادی سمجھتے تھے، پہلی بیوی نے ۱۹۴۷ء میں دوسری نے ۱۹۲۴ء میں اور تیسری بیوی نے ۱۹۳۵ء میں انتقال کیا۔

☆ رہائش

اقبال ۹ رنومبر ۱۸۷۷ء کو سیال کوٹ میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۹۰ء میں سیال کوٹ سے حصولِ تعلیم کے سلسلے میں لاہور آئے اور پھر لاہور میں قیام کیا۔ ۱۹۰۵ء تک ان کا قیام بھاٹی دروازے میں رہا، ۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء یورپ میں مقیم رہے۔ ۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۲ء تک ان کا قیام انارکلی والے مکان میں تھا۔ ۱۹۲۲ء تا ۱۹۳۵ء میکلوڈ روڈ والے گھر میں پھر ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۸ء تک میوروڈ (موجودہ اقبال روڈ) والی کوٹھی میں قیام رہا۔ ان میں صرف جاوید منزل (اقبال روڈ) والا مکان ان کا ذاتی تھا باقی تمام گھر کرائے کے تھے۔ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ اقبال کے اسفار بھی ایک اہم موضوع ہے کیوں کہ انھوں نے سیاحت کو مستقل اختیار کیے رکھا، اور مختلف شہروں کے علاوہ مختلف ممالک کے بھی دورے کیے۔

☆ سیاحت

۱۹۰۵ء پہلی بار لندن گئے (واپسی ۱۹۰۸ء میں)

۱۹۳۱ء گول میز کانفرنس میں شرکت (لندن)

۱۹۳۲ء دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن گئے۔

۱۹۳۲ء لندن سے واپسی پر اٹلی، مصر اور فلسطین گئے۔

۱۹۳۲ء تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے پھر انگلستان گئے اور واپسی پر ہسپانیہ بھی گئے۔

۱۹۳۲ء　　اکتوبر میں افغانستان گئے۔

اس کے علاوہ اندرونِ ملک تو شاید ہی کوئی قابلِ ذکر شہر ایسا ہو جہاں اقبال نہیں گئے ہوں۔

☆ احباب

اقبال سے متعلق مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کا حلقۂ احباب بڑا وسیع تھا، اور ہر مکتبۂ فکر کے افراد اس حلقے میں شامل تھے، یعنی انتہائی گہرے مراسم رکھنے والوں کی تعداد تو مختصر ہوتی ہے لیکن اقبال سے متعلق یہ فہرست بھی بہت طویل ہوگی لیکن سخت انتخاب بھی کیا جائے تو ان میں عطیہ بیگم، سر راس مسعود، سید سلیمان ندوی، اکبر الہ آبادی، شیخ عبدالقادر، نواب ذوالفقار علی، پروفیسر نکلسن، سر محمد شفیع، مولانا غلام رسول مہر، میاں بشیر احمد، پروفیسر حمید احمد خان، سلیم چشتی، حکیم محمد اجمل خان، ڈاکٹر سعد اللہ، سید نذیر نیازی اور ڈاکٹر دین محمد تاثیر قابلِ ذکر ہیں۔

☆ علامہ کی قلمی تصویر

فرمان فتح پوری (م،۲۰۱۳) نے آثارِ اقبال کی مدد سے ان کا ایک خاکہ سا قلم بند کیا ہے ان کے مطابق: ''وضع قطع اور شکل وصورت کے لحاظ سے علامہ نہایت وجیہ تھے، نوجوانی میں جسم فربہ، رنگ سرخ وسفید اور رخسار بھرے تھے، اس لیے آنکھیں نیم وا معلوم ہوتی تھیں، اعضا متناسب اور قوی، میانہ قامت، فراخ سینہ، تنومند چہرہ، بارعب اور سنجیدہ، داڑھی منڈی رکھتے، مونچھیں چھوٹی تھیں، آخری عمر میں امراض میں مبتلا رہے، جگر قلب اور پھیپھڑے خراب ہوگئے، عرصے تک گلے کی تکلیف کی وجہ سے آواز بیٹھی رہی، بینائی میں بھی ضعف آ گیا تھا، خوراک کم ہوگئی، جسم کمزور ہو جانے کی وجہ سے ٹھوڑی کے نیچے، گردن کے پیچھے، سینہ، شکم، اور بازو کی کھال لٹک گئی تھی، آنکھیں اندر کو دھنس گئیں تھیں اور چھوٹی چھوٹی معلوم ہوتیں، سرخی تقریباً غائب ہوگئی تھی، لیکن چہرہ آخر تک پروقار، متین اور بارعب دار تھا،

اقبال جہاں بھی رہے ان کی سادگی، شرافت، علمیت اور اخلاق کی بہ دولت ان کا گھر مرجع خلائق بنا رہا، ان کا دروازہ ایک معمولی شخص سے لے کر بڑے سے بڑے رئیس کے لیے کھلا رہتا، جب جس کا دل چاہتا چلا آتا۔ ان کی عام زندگی حد درجے سادہ، پاکیزہ اور آج کل کے تکلفات سے بالکل پاک تھی، کھانے پینے، پہننے، چلنے پھرنے اور آداب و رسومات سب سے سادگی جھلکتی تھی۔ عموماً شلوار قمیص یا کرتا زیب تن کرتے۔ شلوار کے ساتھ کبھی چھوٹا کوٹ اور عیدین کی نماز کے موقع پر بند گلے کا کوٹ بھی پہن لیا کرتے تھے، دیسی جوتے اور رومی ٹوپی استعمال کرتے اور کبھی کبھی صافہ بھی باندھ لیا کرتے تھے۔ بیرسٹر جلال الدین کے مطابق مغربی لباس سے نفرت تھی لیکن ہائی کورٹ میں انھیں کوٹ پتلون پہن کر جانا پڑتا تھا، اور اکثر معاشرتی تقریبات کے سلسلے میں بھی مجبوراً انگریزی لباس پہن لیا کرتے تھے۔ لیکن اسے بارِ خاطر ہی سمجھتے تھے، اپنے گھر کو بھی آسائش سے آراستہ نہیں کیا اور مردانہ نشست گاہ میں قالین بچھا رہتا۔ عموماً علامہ زمین پر بیٹھتے، مہمان بھی فرش ہی پر بیٹھ جاتے۔ البتہ دیوار سے لگی کرسیاں بھی رکھی تھیں، اس سادگی کے باوجود ان کی ہر بات سے ان کی نفاستِ طبع کا اظہار ہوتا تھا۔ جوانی میں خوراک اچھی تھی، سردیوں میں رات کو نمک ملا کر سبز چائے ضرور پیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ضعف میں خوراک کا پرہیز ان کے لیے شدید مشکل رہا۔ ضعف سے قبل اقبال کی آواز اور ترنم بہت اچھا تھا، وہ کبھی کبھی اپنی نظم ترنم سے بھی سناتے، انجمن حمایت الاسلام کے جلسوں میں عموماً ترنم ہی سے کلام سناتے تھے ہر موقع پر اقبال شعر سنانا پسند نہیں کرتے تھے، بچپن اور لڑکپن میں اقبال کو ورزش کرنے، پتنگ اڑانے، کبوتر اڑانے اور بٹیر پالنے کا شوق بھی رہا، لیکن جب چشمِ ذوق وا ہوئی، اور دل شعر گوئی کی طرف مائل ہوا تو تمام مشاغل تبدیل ہو گئے، شعر خوانی، قرآن خوانی، کتاب خوانی، خطوط نویسی کے علاوہ موسیقی سے لگاؤ ان کے ذوق کا معیار ظاہر کرتے ہیں۔

وفات سے چار سال قبل علامہ کو نزلے کی شکایت ہوئی، اس سے گلے میں تکلیف ہوئی، جگر اور قلب کی کم زوری اور خرابی بہ دستور تھی، لیکن نزلے نے تمام قویٰ مضمحل کر دیے۔ طبیعت خراب اور صحت گرتی گئی، اپریل ۱۹۳۸ء کی ابتدائی تاریخوں سے طبیعت مسلسل خراب اور تشویش ناک ہوتی چلی گئی، بالآخر ۲۱ راپریل ۱۹۳۸ء کو صبح سوا پانچ بجے وہ اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے، بادشاہی مسجد لاہور کے صدر دروازے سے متصل آپ کی آخری آرام گاہ ہے۔ ان کے اس ایک مصرعے سے ان کا سالِ وفات ہجری بر آمد ہوتا ہے۔

''صدق و اخلاص و صفا باقی نہ ماند''

------۱۳۵۷ھ------

☆ مجموعہ کلام (فارسی)

اسرارِ خودی (۱۹۱۵ء)
رموزِ بے خودی (۱۹۱۸ء)
پیامِ مشرق (۱۹۲۳ء)
زبورِ عجم (۱۹۲۷ء)
جاوید نامہ (۱۹۳۲ء)
مسافر (۱۹۳۴ء)
پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق (۱۹۳۶ء)
ارمغانِ حجاز (نصف) (۱۹۳۸ء)

☆ مجموعۂ کلام (اردو)

بانگِ درا (۱۹۲۴ء)
ضربِ کلیم (۱۹۳۶ء)
بالِ جبریل (۱۹۳۵ء)
ارمغانِ حجاز (نصف) (۱۹۳۸ء)

اردو اور فارسی کے یہ مجموعے اتنی مرتبہ شائع ہو چکے ہیں کہ جس کا اب کوئی شمار نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ان کے تراجم دنیا کی تقریباً تمام معروف زبانوں میں ہو چکا ہے۔

☆ نثر

علم الاقتصاد (۱۸۹۹ء)

فلسفۂ عجم (۱۹۰۸ء) مقالہ پی ایچ ڈی، میونخ یونی ورسٹی، ۱۹۳۶ء میں حیدرآباد دکن سے اور ۱۹۵۴ء میں بزمِ اقبال نے دوبارہ شائع کیا۔ انگریزی میں ''میٹا فزکس آف ایران'' کے نام سے لندن سے شائع ہوئی، اصل مسودہ جرمن میں محفوظ ہے۔

تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ (انگریزی) (۱۹۳۰ء)

The Reconstruction of Religious

☆ مآخذ

۱۔	اقبال اور اس کا عہد	جگن ناتھ آزاد	۱۹۶۰ء
۲۔	ذکرِ اقبال	عبدالمجید سالک	ندارد
۳۔	روزگار فقیر (حصہ اوّل، دوم)	فقیر سیّد وحید الدین	۱۹۶۶ء
۴۔	سیرتِ اقبال	محمد طاہر فاروقی	۱۹۴۴ء
۵۔	فکرِ اقبال	غلام دستگیر رشید	۱۹۵۰ء
۶۔	نیرنگِ خیال (اقبال نمبر)	مرتبہ: حکیم یوسف خان	۱۹۳۲ء
۷۔	نیرنگِ خیال (سالنامہ)	ایضاً	۱۹۳۲ء
۸۔	اقبال سب کے لیے	ڈاکٹر فرمان فتح پوری	۱۹۷۸ء
۹۔	مقامِ اقبال	اشفاق حسین	۱۹۴۵ء
۱۰۔	نقشِ اقبال	سیّد عبدالواحد معینی	۱۹۶۹ء
۱۱۔	نقوشِ سلیمانی	سیّد سلیمان ندوی	

جوانوں کو مری آہِ سحر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو میری یہی ہے
مرا نورِ بصیرت عام کر دے!

محمد اقبال

لوح بھی تو، قلم بھی تو، تیرا وجود الکتاب
گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب!

عالمِ آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرۂ ریگ کو دیا تو نے طلوعِ آفتاب!

شوکتِ سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود!
فقرِ جنید و بایزید تیرا جمال بے نقاب!

شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام
میرا قیام بھی حجاب میرا سجود بھی حجاب!

تیری نگاہِ ناز سے دونوں مراد پا گئے
عقل غیاب و جستجو، عشق حضور و اضطراب!

[illegible]

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

محمد اقبال

بمبئی

جناب حکیم خواجہ شمس الدین صاحب [illegible]

16

[illegible]

جناب مخدوم و مکرم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



اسی کش مکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و سازِ رومی ، کبھی پیچ وتابِ رازی



والدہ اقبال امام بی بی



والد اقبال شیخ نور محمد

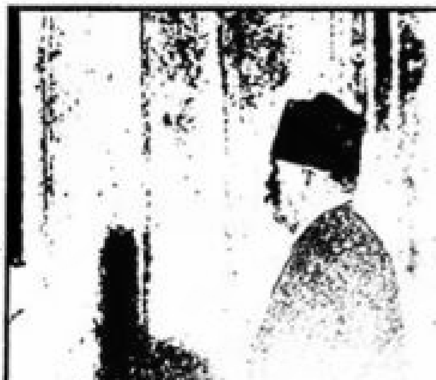




۱۹۳۰ء، اقبال اور جاوید اقبال



علامہ اقبال یروشلم میں منعقدہ کانفرنس میں



مسجد قرطبہ میں



اقبال اسپین میں



۱۹۳۰ء، الہ آباد میں مسلم لیگ کے تاریخی اجلاس میں اقبال کی آمد



اقبال لائبریری میں



اقبال اور ۹ر نومبر کی تقریب کے شرکاء



اقبال اپنے وفد کے ہمراہ



علامہ اقبال، چودھری رحمت علی اور دیگر



۱۹۳۱ء میں گول میز کانفرنس لندن میں اقبال کی شرکت



اقبال اور عشقِ رسول ﷺ

علامہ اقبالؒ اور عشقِ رسول ﷺ

ڈاکٹر محمد طاہر القادری

اس سلسلہ تحریر کے آغاز میں یہ بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع پر لکھنے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ تاکہ ہر پڑھنے والا زیرِ نظر تحریر کے اصل پس منظر اور اس کی غرض وغایت سے بہ خوبی واقف ہو کر متذکرہ موضوع کی صحیح اہمیت کا اندازہ کر سکے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ جب سے ملتِ اسلامیہ عالمی یہ سطح پر ہمہ گیر زوال سے دوچار ہوئی ہے ہر میدان میں اس کی فکری اور عملی سمتیں اپنے اصل مرکز سے ہٹ گئی ہیں اور اگر کسی وقت احساسِ زیاں کا کچھ شعور رکھنے والے افراد کی طرف سے ملی سطح پر اس ہمہ گیر فکری اور علمی بگاڑ کی جزوی اصلاح کی کوششیں ہوئی بھی ہیں تو یہ کماحقہ، کارگر نہیں ہو سکیں کیوں کہ ان میں سے اکثر میں کوئی نہ کوئی ایسی کمی ضروری رہ گئی ہے جس کے نتیجے میں اصلاحِ احوال کے بجائے مزید الجھنیں پیدا ہوئی ہیں اور عوام کی رہی سہی امیدیں بھی غم ویاس میں بدلتی چلی گئی ہیں اور صورتِ حال کچھ یوں نظر آ رہی ہے کہ

"مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی"

اس وقت ہماری بحث کسی اور مسئلے سے نہیں بل کہ اپنی توجہ کو صرف اس امر پر

مرکوز کرنا ہے کہ ☆جب زوال پذیر عالم اسلام میں مذہبی و روحانی اقدار تنزل کا شکار ہوگئیں۔ ☆اسلامی عقائد و اعمال محض مردہ رسوم میں بدل کر عملی تاثیر کھو بیٹھے۔ ☆مسلمانوں کا مستقبل میں اپنے احیاء کی نسبت اعتماد کلیۃً ختم ہوگیا۔ ☆آئندہ کے لیے اسلام کے قابل عمل ہونے کا تصور دھندلا گیا۔ ☆دورِ انحطاط میں اسلام کی حتمی و قطعی نتیجہ خیز کا یقین شکستہ ہوگیا۔ ☆مسلم معاشرے میں ایمانی حقائق اور روحانی اقدار کی جگہ مادہ پرستی نے لے لی۔ ☆مذہب سماجی زندگی سے کٹ کر محض آخرت کی الجھنوں کا مداوا رہ گیا۔ ☆ملی وحدت کا شیرازہ جغرافیائی، نسلی، لسانی، طبقاتی، گروہی اور فرقہ وارانہ وفاداریوں کے باعث منتشر ہوگیا۔ اسلام کے مذہبی، سیاسی، معاشی، عمرانی، ثقافتی اور تعلیمی ادارے جو سراسر تخلیق و انقلاب کے آئینہ دار تھے کلی طور پر جمود و تعطل کی لپیٹ میں آگئے۔ بچے کھچے اور منتشر مسلمان اسلام کی عالم گیر فتح کی خاطر مثبت انقلابی پیش قدمی کے بجائے اپنے وجود کی حفاظت اور دفاع کو ہی اصل زندگی اور آخری مطمع نظر سمجھنے لگے۔

تو استعماری قوتیں اس تغیر پر مطمئن بھی ہوئی اور اس تغیر کے نتائج و مضمرات کو ہمیشہ کے لیے ملت اسلامیہ پر باقی رکھنے کی ترکیب بھی سوچنے لگیں کہ اگر اسلام کے دامن میں کوئی ایسی انقلاب انگیز قوت موجود ہے جس کے ہوتے ہوئے مسلم قوم مذکورہ بالا تمام تر خامیوں اور کوتاہیوں کے باوجود کسی وقت بھی اپنی عظمت رفتہ کے حصول کے لیے تن من دھن کی بازی لگا سکتی ہے تو ایسی قوت کا سراغ لگا کر اس کے خاتمے کا موثر اہتمام کیا جائے تاکہ عالم اسلام اس ذلت و پستی کی حالت سے کبھی بھی نجات نہ پاسکے کیوں کہ اسی میں تمام طاغوتی اور مادی قوتوں کی عافیت تھی اسلام کی وہ عظیم انقلابی وقت جس سے عالم طاغوت لرزہ براندام تھا عشق رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھی اور اسی سے مسلمانوں کی مذہبی و روحانی زندگی روز اوّل سے آج تک وابستہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام کی تاریخ میں بارہا سیاسی تغیرات کے باوجود مسلمانوں کا مذہبی و روحانی نظام زوال پذیر نہ ہوسا بلکہ اس کے ارتقاء کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہا۔ کیوں کہ صوفیائے اسلام کی پیہم تبلیغی مساعی نے ہر دور میں مسلمانوں کے دلوں میں عشق رسالت مآب صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی شمع فروزاں رکھی جس میں ہماری ملی حیات کی بقاء کی ضمانت موجود تھی۔

ایک مشہور مغربی مورخ پروفیسر ہٹی بیان کرتے ہیں کہ اکثر ایسا ہوا کہ سیاسی اسلام کے تاریک ترین لمحات میں مذہبی اسلام نے بعض نہایت شاندار کامیابیاں حاصل کیں۔ ہالینڈ کے ایک فاضل لوکے گارڈ" نے دبے الفاظ میں اس بات پر استعجاب کا اظہار کیا ہے کہ گو اسلام کا سیاسی زوال تو بارہا ہوا لیکن روحانی اسلام میں ترقی کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہا۔ انہی اسباب کا تجزیہ کرتے ہوئے انگلستان کے ایک مشہور ذی علم مستشرق پروفیسر ایچ اے گب نے بیان کیا ہے کہ "تاریخ اسلام میں بارہا ایسے مواقع آئے ہیں کہ اسلام کے کلچر کا شدت سے مقابلہ کیا گیا ہے لیکن بایں ہمہ وہ مغلوب نہ ہوسکا اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ صوفیاء کا انداز فکر فوراً اس کی مدد کو آجاتا تھا اور اس کو اتنی قوت و توانائی بخش دیتا تھا کہ کوئی طاقت اس کا مقابلہ نہ کرسکتی تھی۔"

یہ حقیقت ہے کہ صوفیاء کی تعلیم اور ان کا فکر عشقِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے کس قدر لبریز ہے کسی بھی اہلِ علم پر مخفی نہیں۔ عشقِ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے لبریز اسی فکر کی نمائندگی کرتے ہوئے علامہ اقبال" فرماتے ہیں:

ہر کہ عشقِ مصطفےٰ سامانِ اوست
بحر و بر در گوشہ دامانِ اوست

ایک اور مقام پر بارگاہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ والہ وسلم میں اس طرح عرض پرواز ہیں کہ

عشق و مستی کے ہزاروں قلزم ایک شعر میں محصور نظر آتے ہیں:

ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی
کشتی و دریا و طوفانم توئی

اسی مضمون کو اردو میں علامہ اس طرح بیان فرماتے ہیں:

نگاہ عشق و مستی وہی اوّل وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسین وہی طٰہٰ

نہ صرف یہ کہ علامہ نے اُمتِ محمدی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو ذاتِ محمدی ﷺ سے والہانہ پیغام دیا بلکہ اسی عشقِ رسالت اور نسبت محمدی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو ملتِ اسلامیہ کی بقا دوام کا راز بھی وطاغوتی طاقتیں خائف تھیں۔

زوالِ اسلام کے اس دور میں جب اقبال ملت اسلامیہ کے عروقِ مردہ میں عشقِ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پیغام کے ذریعے نئی روح پھونک کر اسی تباہی و ہلاکت سے بچانے کی فکر میں تھے۔ اسلام دشمن استعماری طاقتیں منظم ہو کر مسلمانوں کے دلوں میں اسی عشقِ رسالت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی شمع بجھا دینے کا سوچ رہی تھیں۔ انھیں معلوم تھا کہ اگر مسلمانوں کے دل رسالت مآب صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے عشق و محبت سے خالی ہو گئے تو پھر دنیا کی کوئی طاقت بھی نہ تو انھیں اپنی کھوئی ہوئی عظمت واپس دلا سکتی ہے اور نہ ہی اصلاح و تجدید کی ہزاروں تحریکیں انھیں اپنی منزل مراد تک پہنچا سکتی ہیں۔ یہ محض ایک مفروضہ یا خیال خام نہیں بل کہ ایک روشن حقیقت ہے۔ مغربی استعمار کی اسی سازش کی طرف علامہ مرحوم نے اشارہ فرماتے ہوئے کہا تھا:

یہ فاقہ کش جو موت سے ڈرتا نہیں کبھی
روحِ محمد اس کے بدن سے نکال دو

فکرِ عرب کو دے کے فرنگی تخیلات!

اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو

چناں چہ اس مقصد کے تحت اہلِ مغرب نے یہ فکری میدان اسلامی تحقیق کے نام پر بعض متعصب یہودی اور عیسائی مستشرقین کے سپرد کر دیا۔ جنھوں نے اسلام کی تعلیمات اور بانی اسلام صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی شخصیت اور سیرت پہ اسی انداز سے تحقیق کرکے لاتعداد کتب تصنیف کیں کہ اگر ایک خالی الذہن سادہ مسلمان نہایت نیک نیتی کے ساتھ بھی ان تصانیف کا مطالعہ کرتا ہے تو اس کا ذہن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ذات کے بارے میں طرح طرح کے شکوک وشبہات کا شکار ہو جاتا ہے اور ان کتابوں کے باقاعدہ مطالعہ سے جو ذہن تشکیل پاتا ہے اسے عشقِ رسالت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے تصور سے دور کا بھی واسطہ باقی نہیں رہتا۔ ان مستشرقین نے جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کے ذہنوں کو مسموم کرنے کا محاذ سنبھال لیا جس سے وہ اپنے مطلوبہ نتائج کافی حد تک حاصل کر رہے ہیں۔ مغربیت زدہ سیکولر ذہن جو فکری تشتت اور نظریاتی تشکیل میں مبتلا ہو کر خود کو روشن خیال مسلمان تصور کر رہا تھا۔ مستشرقین کے زہریلے پراپیگنڈے کے باعث عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی دولت سے عاری ہو گیا اور مذہبی ذہن جو مستشرقین کے پراپیگنڈے کے اثر سے کسی نہ کسی طور بچ گیا تھا جدید لٹریچر کے نتیجے میں اسلام اور بانی اسلام ﷺ سے وابستہ تو رہا لیکن عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے عقیدے کو غیر اہم تصور کرنے لگا۔ اس طرح دونوں طبقات اس دولتِ لازوال سے تہی دامن ہو کر ایمانی حلاوت اور روحانی کیفیات سے محروم ہو گئے۔ جدید تصورات کی گرفت اس قدر مضبوط اور کامل نہ تھی کہ مسلمانوں کی اسلامیت ظاہر و باطن کے اعتبار سے محفوظ رہتی۔ یوں قومی وملی زندگی تباہی وہلاکت کا شکار ہو گئی۔ اس دور میں احیائے اسلام اور ملت کی نشاۃ ثانیہ کی جس قدر علمی و فکر تحریکیں معصہ

شہود پر آئی ہیں۔ ان سب کی تعلیمات سے جو تصور مسلمانوں کی نوجوان نسل کے ذہنوں میں پیدا ہو رہا ہے یہی ہے کہ اسلام کو بہ حیثیت نظامِ حیات قبول کر لینا اور حضور صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کی سیرت و تعلیمات و پر عمل پیرا ہونا ہی کمال ایمان اور محبت رسول صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم ہے اس اتباع کے علاوہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کی ذاتِ ستودہ صفات سے خاص قسم کی قلبی اور جذباتی لگاؤ جسے والہانہ عشق و محبت سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کی علامت و احوال سے اہلِ دل بہ خوبی واقف ہیں مقصود ایمان ہے تعلیم اسلام بل کہ یہ جاہلانہ شخصیت پرستی کی ایک صورت ہے جو توحید خالص کے منافی ہے۔

اس نام نہاد روشن خیالی سے ہماری حیاتِ ملی پر جو مضر اثرات مرتب ہوئے محتاج بیان نہیں ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ عشق رسول صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کے اصل تصور کو قرآن و حدیث اور سنت صحابہ کے آئینے میں اس طرح اجاگر کیا جائے کہ آج کی نوجوان نسل جو تلاشِ حقیقت میں سرگرداں ہے اس آفاقی حقیقت سے باخبر ہو کر پھر سے اپنے آقا و مولیٰ کے ساتھ عشق و محبت کا وہ تعلق استوار کرے کہ اس کی نظروں کو دانش فرنگ کے جلوے کبھی خیرہ نہ کر سکیں۔ بہ قول اقبالؒ:

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوہ دانش فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاک مدینہ و نجف

اور انھیں دینِ حق کی اس کامل تعبیر کی صحیح معرفت نصیب ہو جسے اقبال نے اس شعری قالب میں ڈھال دیا ہے:

بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی ست

علامہ اقبال کا تصورِ عقل و عشق

پروفیسر منیر احمد یزدانی

علامہ اقبال نے اپنی نظم و نثر میں دل کو عقل پر اور عشق کو علم پر ترجیح دی ہے۔ عشق کا تعلق دل کے ساتھ ہے اور علم کا عقل کے ساتھ اس لیے ہم اسے عقل و عشق کا موازنہ قرار دے سکتے ہیں۔ عقل پر عشق کی برتری کے اسباب سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے اقبال کا تصور عشق و عقل معلوم کیا جائے۔

☆ اقبال کا تصور عشق و عقل

بانگِ درا کی ایک نظم میں اقبال نے عقل اور دل کے مکالمے کی صورت میں ان دونوں کے مقام کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ نظم کلیات اقبال (اردو) کے صفحہ ۴۱، ۴۲ پر ہے۔ طوالت سے بچنے کے لیے اس کے اشعار نقل نہیں کیے جا رہے۔ یہ نظم اگرچہ اقبال کے ابتدائی دور کی نظموں میں سے ہے لیکن عشق اور عقل کے تصور میں اسے بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اس نظم میں انھوں نے عقل اور دل کے لیے جو مقام متعین کیے ہیں ان کے بعد کی فکر اور کلام میں بھی انھیں یہی مقام حاصل رہا ہے۔ بس اتنا ہوا ہے کہ ان کے احوال اور کیفیات کی مزید تشریحات سامنے آتی رہی ہے۔ اس نظم کو سامنے رکھ کر عقل اور عشق کے مقام کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے تو

مندرجہ ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ عقل ہستی کی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کرتی ہے۔ مظاہر کے ذریعے وہ اس حقیقت کا بالواسطہ ادراک کرتی ہے۔ اس کے ذریعے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کے واسطہ سے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے لیکن عشق بلا کسی واسطہ کے حقیقت ہستی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس طرح عقل کا منزل تک پہنچنا یقینی نہیں ہے مگر عشق بلاشبہ منزل آشنا ہوتا ہے۔

۲۔ عقل زمان و مکاں کی حدود کی پابند ہے۔ ان حدود کو توڑنا اس کے بس کی بات نہیں ہے۔ یہ صرف زمان و مکاں کے مظاہر کے ادراک کا ذریعہ ہے اور اس ذریعے سے ہمیں صرف علم ہوسکتا ہے مگر عشق کی پہنچ زمان و مکاں کی حدود سے ماوراء اس عالم نامحدود تک ہے جہاں حقیقت مطلق کی ''معرفت'' کا مقام ہے۔

۳۔ عقل کا منتہائے مقصود بھی حقیقت مطلق کی معرفت ہی ہے۔ وہ علم کو ذریعہ بنا کر اس حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے لیکن یہ کوشش ہمیشہ ناتمام رہتی ہے۔ اس کے برعکس عشق اس منزل تک صحیح رہبری کا فرض انجام دیتا ہے اور اس کی رہبری میں حقیقت مطلق تک پہنچنا ممکن ہے۔ اسی طرح عقل کو صرف ''خداجو'' کہا گیا ہے جب کہ عشق ''خدانما'' ہے۔

۴۔ عقل بھی محفل صداقت کی شمع ہے کیوں کہ علم کا منبع ہے اور بھلے برے کی پہچان کا ذریعہ ہے۔ سیدھے راستے کا انتخاب علم کی روشنی میں ہی ہوتا ہے لیکن اس کا کام صرف یہیں تک محدود ہے۔ علم کو رہ نما بنا کر حقیقت کی منزل تک نہیں پہنچا جاسکتا کیوں کہ علم کی انتہائی حیرانی اور بے تابی پر منتج ہوتی ہے۔ اس جگہ پر پہنچ کر عشق کی رہ نمائی کام آتی ہے۔ منزل تک رسائی اسی کے ذریعے ہوسکتی ہے جس مقام پر

عقل حیران ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس سے آگے عشق رہ نمائی بنتا ہے اور منزل تک پہنچا دیتا ہے۔

ان بنیادی نکات کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو پتا چلتا ہے کہ اقبال کے تصورِ عقل اور عشق کے درمیان کوئی بنیادی تضاد موجود نہیں ہے۔ دونوں اپنی اپنی جگہ وہ کام انجام دیتے ہیں جو ان کی حدود میں آتے ہیں۔ ابتدائی مراحل میں تو عقل کی اہمیت بھی اتنی ہی ہے جتنی آخری مراحل میں عشق کی:

فطرت کو خرد کے روبرو کر　　　تسخیر مقام رنگ و بو کر

(کلیات اقبال (اردو) ص:۳۵۱)

گویا عقل کی رہ بری میں ابھی انسان بہت سے مقامات اور مدارج کو طے کرنے کے قابل ہو سکتا ہے کیوں کہ وہ بھی صداقت اور حقیقت کی متلاشی ہے اور درست سمت کی جانب رہ نمائی کرتی ہے۔ اس کے اندر عشق کی کئی ایک صفات بھی پائی جاتی ہیں مگر وہ جوش و خروش، والہانہ تڑپ، حرکت و حرارت اور جرأت مندانہ اقدام جو عشق کا امتیازی شیوہ ہے عقل کو میسر نہیں۔ اسی لیے وہ رہ بر و رہ نما ہونے کے باوجود منزل سے محروم رہتی ہے۔

عقل گو آستاں سے دور نہیں　　　اس کی تقدیر میں حضور نہیں

(کلیات اقبال (اردو) ص:۳۳۵)

اقبال عشق کو مختلف حیثیتوں سے کائنات میں جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک عشق دمِ جبرئیل ہے، دلِ مصطفیٰؐ ہے، عشق خدا کا کلام ہے، صدقِ خلیل بھی عشق ہے اور صبرِ حسین بھی عشق ہے۔ دراصل عشق نام ہے جہدِ مسلسل اور کوششِ ناتمام کا۔ الغرض عشق انسانی زندگی میں رواں دواں ہے بل کہ اقبال عشق کو ہی زندگی

کا نام دیتے ہیں۔

☆ عقل پر عشق کی برتری کے اسباب

فارسی اور اردو کی صوفیانہ شاعری میں ہمیشہ عشق کو علم وعقل کے حریف کی حیثیت سے پیش کیا جاتا رہا. مولانا روم سے لے کر اقبال کے زمانے تک یہی حال رہا لیکن اقبال نے اس تضاد کو ختم کر کے عقل کو وہ مقام دیا جو اس کے لیے مناسب تھا۔ البتہ وہ عقل پر عشق کو برتری ضرور دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک عقل ہی سے حقائق اشیا کی پردہ کشا نہیں ہے۔ زندگی کی ساری گہما گہمی اور تمام ہنگامے عشق کی بہ دولت ہیں۔ اگر دل بھی عقل کی طرح فرزانگی کا شکار ہو جائے تو زندگی کا سارا لطف غارت ہو جائے گا۔ درج ذیل اسباب کی بناء پر علامہ اقبال نے عشق کو عقل پر فوقیت دی ہے۔

(۱) عشق اور روحانیت

عقل زندگی کی رہ گزر پر انسان کے لیے روشنی فراہم کرتی ہے۔ اس نے سائنسی انکشافات انسان سے کرائے ہیں۔ تسخیر فطرت میں انسان کی راہ نمائی کی ہے۔ تمدن اور تہذیب کے مدارج طے کرنے میں انسان کی مدد کی ہے۔ سیاست، معاشرت اور معیشت کے نئے نئے راستوں کے لیے اجاگر کیا ہے۔ گویا انسان کی ظاہری زندگی کو بنانے سنوارنے، قاعدے میں لانے اور منظم کرنے میں تمام کارہائے نمایاں عقل نے انجام دیے ہیں لیکن انسان کے اندرونی ارتقا کے لیے کوئی کام کرنا اس کے بس کی بات نہیں ہے۔ انسان کا اندرونی ارتقا اور دل کو روشن کرنا عشق کا کارنامہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے عقل اس جوش و حرکتِ حیات کی ایک مخلوق ہے جس سے انسان کا شعور پیدا ہوا ہے جب کہ عشق خود اس جوش و حرکتِ حیات کے مترادف ہے۔

خرد سے رہرو روشن بصر ہے　　خرد کیا ہے چراغ رہ گزر ہے
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا　　چراغ رہ گزر کو کیا خبر ہے
(کلیاتِ اقبال (اردو) ص:۳۳۵)

۲۔ عشق اور عمل

عقل ہمیں زندگی کی راہ میں پیش آنے والی مشکلات کا حل سمجھاتی ہے لیکن جو شے عمل پر آمادہ کرتی ہے وہ عشق اور ایمان ہیں عشق اور ایمان سے زیادہ طاقت ور جذبہ دنیا میں کوئی نہیں ہے اور انسانی ارتقاء کی منزلیں اسی جذبہ کے تحت سر ہوئی ہیں اور دنیا میں سارے کارنامے اسی جذبے کے معیار سے انجام دیے گئے ہیں۔ عقل ایک حد سے آگے نہیں دیکھ سکتی۔ یہ اسباب وعلل کے چکر میں ہی پھنسی رہتی ہے۔ اس سے آگے قدم بڑھانا عشق کا کام ہے جسے چشمِ غیبی نصیب ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک ہی جست میں انسان زمان ومکان کی حدود کو توڑ کر کہیں آگے نکل جاتا ہے۔

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام　　اس زمین و آسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں
(کلیاتِ اقبال (اردو) ص:۳۱۰)

۳۔ عشق سے ضعفِ یقین کا علاج

اقبال کے نزدیک عقل اور علم کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ اس کی بنیاد شک پر قائم ہے۔ اس وجہ سے ان کے خیال میں عقل وعلم میں وہ خواص موجود نہیں جو ترتیب خودی کے لیے ضروری ہیں کیوں کہ تعمیر خودی میں ظن وتخمین اور تشکیک وتردد سے بڑھ کر کوئی چیز نقصان دہ نہیں ہوتی۔ اس کے مقابلے میں عشق بے خوفی، جرأت مندی، یقین اور ایمان پیدا کرتا ہے اسی لیے وہ خدا سے صاحب جنوں ہونے کی دعا کرتے ہیں۔ عقل میں جرأت

رندانہ کی کمی ہے یعنی بہ ذات خود وہ قدم بڑھاتے ہوئے ہچکچاتی ہے۔ جہاں وہ پس وپیش حیص بیص میں رہتی ہے وہاں عشق زندگی کے قافلے کی رہ بری کرتا ہے۔ چناں چہ انسانی تاریخ گواہ ہے کہ وہ تمام اہم امور جن سے قوموں کی زندگی بدل گئی ہے کسی نہ کسی جذبے کے تحت انجام پائے ہیں۔ بہ قول شخصے زمانے میں جتنے انقلاب آئے ہیں سب دیوانوں نے برپا کیے ہیں فرزانوں نے نہیں۔ یہاں دیوانگی سے مراد عشق ہے۔

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لب بام ابھی
(کلیات اقبال (اردو) ص:۲۷۸)

حیات کیا ہے، خیال ونظر کی مجذوبی
خودی کی موت ہے اندیشہ ہائے گوناگوں
(کلیات اقبال (اردو) ص:۳۱۹)

علاجِ ضعفِ یقیں ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق
(کلیات اقبال (اردو) ص:۳۲۶)

خودی کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں
(کلیات اقبال (اردو) ص:۳۳۹)

خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں
مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر
(کلیات اقبال (اردو) ص:۲۷۸)

۴۔ حقیقت تک رسائی کا ذریعہ......عشق

عقل کو حواس کے ذریعے جو علم حاصل ہوتا ہے۔ اس کے واسطے سے وہ حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے جب کہ عشق بلا کسی واسطے کے حقیقتِ ہستی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس طرح عقل کا منزل تک پہنچنا یقینی نہیں جب کہ عشق بلا شبہ منزل آشنا ہوتا ہے۔ عقل اسباب وعلل کی بھول بھلیوں میں ایسی پھنس جاتی ہے کہ اصل

حقیقت اس کی آنکھ سے اوجھل رہتی ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مضمون ''عقل وخودی'' میں اس موضوع پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ ''اقبال کے خیال میں عقل ایک ناتمام چیز ہے یعنی عقل، حقیقت کی حکمیت کا ادراک نہیں کرسکتی۔ خردیت عقل کی نیچر اور ماہیت میں داخل ہے۔ اس لیے حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل کا طریقہ کار یا تو خیالی استدلال ہے یا منطقی استدلال، یا جو کچھ حواس کے ذریعے سے معلوم ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر عقل کا دار و مدار حواس کی زندگی پر ہے اور حواس ضروری نہیں کہ کسی حقیقت کا صحیح ادراک کرسکیں مثلاً آنکھ حواس ظاہری میں ایک اہم قوت ہے لیکن مشاہدات میں بھی چیزوں کو دیکھنے میں اکثر انسانی نظر دھوکا کھاجاتی ہے اور لکڑی کی سیدھی چھڑی بھی اسے پانی میں ٹیڑھی دکھائی دیتی ہے۔ اسی ایک مثال سے بصارت اور بینائی کی ناکامی اور اس کا حقیقت کے ادراک سے قاصر ہونا ثابت ہوجاتا ہے۔ اسی طرح عقل جو حواس پرمبنی ہے حقیقت تک پہنچنے کے لیے یقینی راستہ نہیں ہے۔'' (ڈاکٹر سید عبداللہ، طیفِ اقبال، ص: ۸۵، ۸۶)

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور   چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

(کلیاتِ اقبال (اردو) ص: ۳۷۶)

۵۔ دین کو سمجھنے کا ذریعہ...... عشق

بغیر نورِ عشق کے علم و عقل کی مدد سے دین و تمدن کی جو توجیہ کی جائے گی وہ حقیقت پر کبھی حاوی نہیں ہوسکتی۔ وہ تصورات کا بت کدہ تو بنا سکتی ہے لیکن زندگی کی صحیح رہ بری نہیں کرسکتی۔

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولین ہے عشق

عشق نہ ہو تو شرع و دیں بت کدۂ تصورات   (کلیاتِ اقبال (اردو) ص: ۴۰۴)

۶۔ عقل کا دائرہ کار

عشق کو عقل پر برتری دینے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ عقل کا دائرہ کار محدود ہے۔ وہ آنے والی باتوں اور چھپی ہوئی چیزوں سے جو اس کے علم میں نہ ہوں انکار کر دیتی ہے۔ جب کہ عشق انسان کو کائنات کے سربستہ رازوں سے بھی آگاہ کرتا ہے۔ اس طرح عشق کا دائرہ کار کائنات کی ہر شے حتیٰ کہ ذاتِ مطلق تک بھی ہے۔

ہے ذوقِ تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں
غافل تو نرا صاحبِ ادراک نہیں ہے (کلیاتِ اقبال (اردو) ص: ۳۲۵)

نہ دی نشانِ منزل مجھے اے حکیم تو نے
مجھے کیا گلہ ہو تجھ سے تو نہ رہ نشیں نہ راہی (کلیاتِ اقبال (اردو) ص: ۳۳۷)

۷۔ خودی کی تکمیل کا اہم ذریعہ...... عشق

اقبال کے تصورِ عشق کو ان کے تصورِ خودی سے علاحدہ نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ ان کے نزدیک خودی کی تربیت کا سب سے بڑا وسیلہ عشق ہی ہے۔ خودی تخلیقِ مقاصد کے شوق کا نام ہے اور تخلیقِ مقاصد کا ذریعہ عشق کہلاتا ہے جس کے بغیر خودی نہ تو ترقی کر سکتی ہے اور نہ پختہ ہو سکتی ہے۔ ان مقاصد کے حصول کا وسیلہ جذبۂ عشق ہی ہے۔ عقل پر اقبال کے اعتراضات کے ضمن میں ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

> ''عقل کے خلاف اقبال کا اعتراض یہ ہے کہ عقل میں گرمی، جذب و سرور، جنوں اور جوشِ طبیعت نہیں۔ وہ ایک خشک چیز ہے اور خودی کو اپنی تقویت میں جو کام عشق سے لیا جاتا ہے وہ عقل سے لینا ناممکن ہے۔''
>
> (طیفِ اقبال، ص: ۸۶)

خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبریل
اگر ہو عشق سے محکم تو صورِ اسرافیل (کلیات اقبال(اردو)ص:۳۵۵)

اقبال نے بار بار کہا ہے کہ خودی عشق سے استوار ہوتی ہے لیکن یہ عشق نہ تو وہ صوفیانہ عشق ہے جو خود کو بالکل فنا کردے اور نہ وہ مجازی عشق ہے جو معمولی آرزوؤں کے لیے تڑپتا ہے بل کہ اقبال کے نزدیک عشق کا تصور بہت وسیع مفہوم رکھتا ہے اور اس کے لیے اقبال نے کئی تعبیریں اور تفسیریں کی ہیں:

مردِ خدا کا عمل، عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے، گر چہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ہے۔ سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دمِ جبرئیل عشق دلِ مصطفےٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

(کلیاتِ اقبال(اردو)،ص:۳۸۶)

عشق فقیہِ حرم، عشق امیر جنود
عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام

(ص:۳۸۶)

اقبال کے نزدیک عشق اس فطری میلان، بقاء اور ارتقاء کا نام ہے جو قلبِ انسانی میں ہی نہیں بل کہ کائنات کے ذرّے ذرّے میں موجود ہے۔ یہی خودی کی تفسیر بھی ہے گویا

دوسرے لفظوں میں اقبال کے نزدیک عشق اور خودی ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ عشق کا خاصا یہ ہے کہ وہ کسی کو پالینے اور مسخر کرنے کی آرزو اور صلاحیت رکھتا ہے اور خودی کا خاصا بھی یہی ہے۔ عشق کا خاصا یہ ہے کہ اس کا یقین اٹل اور محکم ہوتا ہے اور خودی کا بھی یہی حال ہے کہ یقینِ محکم سے استوار ہوتی ہے۔ عشق کا کام تخلیق و تنظیم حیات ہے اور خودی بھی یہی کام انجام دیتی ہے۔ عشق کی خاصیت ہے کہ مقصود کو حاصل کر لینے کے بعد ایک نئی آرزو پیدا کر لیتا ہے۔

ہر لحظہ نیا طور ، نئی برقِ تجلی ۔۔۔ اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

(کلیاتِ اقبال (اردو) ص:۵۷۹)

اسی طرح خودی بھی اطمینان کے اندر سے بے اطمینانی پیدا کرنے سے ارتقاء پذیر ہوتی ہے۔ ہجر و فراق اور پیکار سے تقویت پاتی ہے:

عام سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگِ آرزو ، ہجر میں لذتِ طلب

(کلیاتِ اقبال (اردو) ص:۳۰۶)

خلاصہ یہ کہ اقبال کے نزدیک خودی نہ صرف عشق سے استوار ہوتی ہے بل کہ عشق خودی کا دوسرا نام ہے۔ اس طرح اقبال کا عشق پر برتری دینا افکارِ اقبال کی اساسی ضرورت ہے۔ بہر کیف عقل ایسی چیز نہیں جس کو اہمیت نہ دی جائے۔ اسی لیے اقبال نے جزوی اور عملی امور میں عقل کی مخالفت نہیں کی اور اسے کار آمد قرار دیا ہے۔ ان کا اعتراض صرف یہ ہے کہ کلی امور میں عقل ہمیشہ درماندہ اور عاجز رہ جاتی ہے۔

☆ عصرِ حاضر کے تناظر میں تصورِ عشق کی اہمیت

علامہ اقبال کے تصورات و نظریات صرف شاعرانہ تخیل تک محدود نہیں ہیں بل کہ

انھوں نے اپنے افکار میں انسان کو درپیش مسائل کا حل بھی پیش کیا ہے۔ اقبال کے نظام فکر کی بنیاد خودی پر ہے۔ اس فلسفے میں انھوں نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لیے ایک ایسا ضابطہ مقرر کر دیا ہے جسے عمل میں لا کر ملتِ اسلامیہ پھر سے اپنے گم شدہ عروج و عظمت کو حاصل کر سکتی ہے۔

اقبال کے بنیادی فلسفۂ خودی کی تکمیل کے مراحل میں سب سے اہم ذریعہ عشق ہے اس لیے اقبال نے عشق کو رازِ حیات اور سرمایۂ زندگی قرار دیا ہے۔ مذہب کی بنیاد بھی عشق ہے اور دین بغیر عشق کے مکمل نہیں ہوتا۔ عصر حاضر میں انسان بے یقینی کا شکار ہے، ہر طرف افراتفری کا عالم ہے۔ انسان نہ صرف انسان کا دشمن ہے بل کہ انسانیت ناپید ہو چکی ہے۔ انسانوں کو مشینوں پر زیادہ بھروسا ہے بہ نسبت انسان کے۔ حد یہ ہے کہ ہمارے مقدس رشتے بھی بحث و تشکیک کی نذر ہو رہے ہیں۔ ایسی صورتِ حال میں جب کہ اقوام عالم کو اپنی مادہ پرستانہ روش کی وجہ سے تیسری جنگِ عظیم کا خطرہ درپیش ہے علامہ اقبال کا تصورِ عشق عملی صورت میں جلوہ گر ہو کر انسانیت کو تباہی و بربادی سے بچا سکتا ہے کیوں کہ:

۱۔ عشق روحانیت کا منبع ہے اور اس کے ذریعے انسان آج کے مادہ پرستی کے دور میں اخوت، محبت، بھائی چارہ اور اتحاد و یگانگت کے جوہر سے دنیا کو تباہی و بربادی سے بچایا سکتا ہے۔

۲۔ اقبال کا تصورِ عشق مسلسل جدوجہد اور ناتمام کوشش کا دوسرا نام ہے۔ اقبال کے ہاں دراصل عشق ہی اصلِ حیات ہے اور بے قراری، تڑپ، اعلیٰ و ارفع مقصد کے ساتھ لگن اور مقصد کی خاطر عزیز ترین متاع کی پروانہ کرنا زندگی ہے یعنی:

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی
ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں پیہم رواں، ہر دم جواں ہے زندگی

(کلیاتِ اقبال (اردو) ص:۲۵۹)

اقبال کے ہاں عشق انسان کو عمل پر ابھارتا ہے۔ لہٰذا آج کے دور میں انسان عشق کی قوت سے کائنات کے سربستہ رازوں تک رسائی حاصل کر سکتا ہے اور عمل کی قوت سے علم و فنون کو دریافت کر سکتا ہے۔

۳۔ عشق دین کو سمجھنے کا ایک اہم ذریعہ ہے اور آج بت کدۂ تصورات میں قوتِ عشق سے دین کو سمجھا بھی جا سکتا ہے اور دین اسلام کی حقانیت کو دنیا پر ثابت بھی کیا جا سکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک توحید اور رسالت کے عملی پہلو کو جاننے کے لیے عشق کی اشد ضرورت ہے۔ جب کہ دنیا خدا کے احکامات کی کھلم کھلا خلاف ورزی کر رہی ہے اور دین اسلام کے ماننے والے "ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا ہیں" تو ایسی صورت میں ضرورت اس بات کی ہے کہ قوتِ عشق سے دنیا میں قائم مصنوعی امتیازات کو تہ و بالا کر دیا جائے تا کہ کم زور کو اس کا حق مل سکے۔

قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسمِ محمدؐ سے اجالا کر دے

(کلیاتِ اقبال (اردو) ص:۲۰۷)

۴۔ عشق کے ذریعے آج کے دور میں ضعفِ یقین کا علاج کیا جا سکتا ہے کیوں کہ آج کا نام نہاد ترقی یافتہ معاشرہ دراصل ظن و تخمین کا شکار ہے۔ یقین کی قوت انسان کھو چکا ہے۔ یقین سے مراد یہاں پر ایمان بھی ہے اور دنیا میں کسی دوسرے پر بھروسا کرنا بھی ہے۔

یقیں پیدا کر اے ناداں، یقیں سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری

(کلیاتِ اقبال (اردو) ص:۳۵۱)

۵۔ آج کے دور میں انسان کسی شے کی حقیقت تک پہنچنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس کی بڑی وجہ روحانیت سے دوری اور عقل کو سب کچھ سمجھنا ہے۔ جب انسان عرفان اور روحانیت کی طرف مائل نہیں ہوتا اسے اصل منزل تک رسائی نہیں حاصل ہو سکتی۔ انسان سائنس کی عجیب و غریب ایجادات کا مالک بن چکا ہے لیکن اسے سکون حاصل نہیں اس کی پریشانیوں میں اضافہ ہو رہا ہے۔ انسان بیماریوں کے لیے جدید ادویات تیار کر رہا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ عجیب و غریب نئی بیماریاں انسان کو پریشان کر رہی ہیں اور انسان نشہ آور اشیاء کے استعمال سے سکون حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ انسان نے اپنی عقل کے زور سے سکون آور ادویات تیار کر لی ہیں۔ لیکن یہی نشہ آور اشیاء اب انسان کی ہلاکت کا باعث بن رہی ہیں اور انسان پاگل ہو رہا ہے کہ ان پر کس طرح قابو پایا جائے۔ یہ سب کچھ اسی لیے ہے کہ انسان نے اپنے تمام مسائل کو حل کرنے کے لیے عقل کا سہارا لیا اور روحانیت اور عشق کی قوت سے دور بھاگنے کی کوشش کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انسان مہذب و متمدن ہونے کے باوجود اس جگہ پر کھڑا ہے جہاں پتھر کے دور کا انسان تھا۔

اقبال اور عشقِ رسول ﷺ

ڈاکٹر عزیز احسن

اقبال کا بنیادی فلسفہ یہ ہے کہ آدمی ''انسان'' بن جائے۔ انسان بننے کے لیے آدمی کو اپنے جیسے آدمیوں کے بتائے ہوئے راستوں کو نہیں بلکہ اپنے خالق کے بتائے ہوئے راستے کو اپنانا ہوگا، اور اس کے لیے ایسے کردار کا نمونہ سامنے رکھنا ہوگا جس کو انسان کے خالق نے اپنی پسندیدگی کا تصدیق نامہ عطا کر دیا ہو! یعنی وہ راستہ جو وحیِ ربانی کے ذریعے صدق و امانت کے پیکر میں ڈھلی ہوئی کسی ہستی نے بنایا اور بتایا ہو۔

ایسا راستہ اپنانے اور ایسی ہستی کی پیروی کرنے کے معاملے میں انسان کو عقل سے آگے جانا ہوگا، کیوں کہ بقول اقبال:

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

عقل سے آگے گزرنے کے لیے جو رہنما درکار ہوگا اسے اقبال نے ''عشق'' سے تعبیر کیا ہے:

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اوّلیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بت کدۂ تصورات

عشق کی رہنمائی میں عقل و دل و نگاہ اللہ کے فرستادے کی پہچان کر سکیں گے اور اس کی پیروی پر آمادہ ہوں گے۔ پھر جب انسان اللہ کے فرستادے کو (جس کو دینی اصطلاح

میں نبی کہتے ہیں) اپنا رہبر مان کر اس کی ہر ادا کو اپنانے کا داعیہ پیدا کرے گا تو سمجھا جائے گا کہ وہ ''آدمی'' سے ''انسان'' بننے کے لیے ذہنی و قلبی طور پر تیار ہو گیا ہے۔

آمدم بر سرِ مطلب، اقبال نے اپنی فکر کا سارا نظام اس رہبرِ بے مثل، دانائے سبل، مولائے کل جناب محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات کے اوصاف بتانے، ان کی تعلیمات عام کرنے اور ان کے سیرت و کردار کی جزویات کی طرف عام انسانوں کی توجہ مبذول کروانے کے لیے بنایا۔ اس مرحلے پر خود اقبال نے روشِ عام سے متاثر ہو کر اپنے رہبر و رہنما حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی شخصیت کو سمجھنے کی کوشش کی اور عام نعت گو شعراء کی طرح نبی اکرم ﷺ کی ہستی کو اپنے اشعار میں منعکس کیا۔ چناں چہ اوّل اوّل انھوں نے مقامِ رسالت کو سمجھنے اور ذاتِ رسولِ کریم ﷺ کو اشعار کے آئینے میں سمونے کی اس طرح کوشش کی:

طور پر چشمِ کلیم اللہ کا تارا ہے تو
معنیٔ یٰسیں ہے تو مفہومِ او ادنیٰ ہے تو
اس نے پہچانا نہ تیری ذاتِ پُر انوار کو
جو نہ سمجھا احمدِ بے میم کے اسرار کو

(کلیاتِ باقیاتِ شعرِ اقبال۔ ص ۴۱)

قابَ قوسین بھی، دعویٰ بھی عبودیت کا
کبھی چلمن کو اُٹھانا، کبھی پنہاں ہونا

(ایضاً، ص ۱۰۹)

نگاہِ عاشق کی دیکھ لیتی ہے پردۂ میم کو اُٹھا کر
وہ بزمِ یثرب میں آ کے بیٹھیں ہزار منہ کو چھپا چھپا کر

(ایضاً، ص ۳۳۲)

ہم جانتے ہیں میم کے پردے میں کون ہے
ہاں بھیدیوں سے منہ نہ چھپایا کرے کوئی

(ایضاً،ص ۳۰۰)

ان تمام اشعار میں ''احمد'' کے ''میم'' کو ہٹا کر نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ والا صفات کو ''احد'' کے درجے پر فائز دیکھنے کی خواہش ہے۔ جو معرفتِ نفس میں ''حقیقت محمدیہ'' کے ظہور کا نقطہ ہے۔ ہماری شاعری میں اس طرح کے خیالات اقبال سے پہلے بھی گردش کر رہے تھے۔ مثلاً محسن کاکوروی (المتوفی ۱۹۰۵ء) نے حضور اکرم ﷺ کا سراپا لکھا ہے:

حقا کہ وہ جسم سر سے تا پا
ہے شاہدِ غیب کا سراپا
دیکھا ہے خدا نے اپنا عالم
آئینہ بنا کے قدِ آدم
کھینچی بکمال حسن تدبیر
نقاشِ ازل نے اپنی تصویر

یاس غازی پوری (المتوفی ۱۹۱۶ء) کا بڑا مشہور شعر ہے:

وہی جو مستویٔ عرش تھا خدا ہو کر
اتر پڑا ہے مدینے میں مصطفےٰ ہو کر

علاوہ ازیں نعت گو شعراء میں ایک رجحان یہ پیدا ہو گیا تھا کہ وہ حضور اکرم ﷺ سے محبت کے اظہار میں آپ کو اپنے قریب بلانے اور آپ کے دوبارہ دنیا میں تشریف لانے کی آرزوئیں رقم کرنے لگے تھے۔ اقبال کے درج ذیل اشعار، اسی رجحان کی عکاسی کرتے ہیں:

تیرے قربان مرے گیسوؤں والے آجا

اب تو بردِ یمنی رخ سے ہٹا لے، آجا
ہاتھ میں تیغ بھی ہو، رایت اسلام بھی ہو
جسم پر جامۂ نوری بھی ہو، احرام بھی ہو
تُو بھی ہو، ساتھ ترے حلقۂ احباب بھی ہو
یعنی انجم بھی ہوں اور جلوۂ مہتاب بھی ہو

(ایضاً،ص ۳۶۵)

لیکن جب اقبال کی فکر اپنی بلوغت کو پہنچی تو انھیں محسوس ہوا کہ یہ افکار اسلامی فکر سے متصادم ہیں۔ چناں چہ انھوں نے وہ تمام اشعار، اپنے حینِ حیات اپنی کسی کتاب میں شامل نہیں کیے۔ یہ اشعار تو بعد کے محققین نے جمع کیے ہیں۔

دراصل اقبال کا فکری ارتقاء ایک مستقل موضوع ہے جس پر بہت سی کتب بھی شائع ہو چکی ہیں لیکن میں صرف ''حقیقتِ محمدیؐ'' کے حوالے سے اقبال کے فکری ارتقاء کی ایک جھلک دکھانے کی کوشش کر رہا ہوں۔ اقبال کے اردو اور فارسی کلام میں باقاعدہ کوئی نعت شامل نہیں ہوئی۔ اس کے برعکس ان کے تمام کلام میں حضور نبی کریم ﷺ کی سیرت، شخصیت اور آپ کی تعلیمات کے آثار نمایاں ہیں۔ دراصل اقبال نے براہِ راست نعت کہنے سے گریز کرتے ہوئے فکرِ اسلامی کی ضو کو اپنے اشعار میں محفوظ کیا اور اپنے حینِ حیات جو شعری مجموعے شائع کیے ان میں اسی انداز کی شاعری کو محفوظ کرنے کی کوشش کی جو اسلامی فکر کی بلند سطح اور خیال کی راست بنت کی حامل بھی تھی اور انسانی کردار سازی میں معاون بھی۔

اب اس شاعری کا نقشہ دیکھیے:

وہ دانائے سبل، ختم الرسلؐ، مولائے کل، جس نے
غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیٔ سینا

نگاہِ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر
وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسیں، وہی طٰہٰ

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰؐ سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

رہِ یک گام ہے ہمت کے لیے عرشِ بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات

امت کے احوال کے اظہار میں استغنا کا یہ پہلو نکالا:

شیرازہ ہوا ملتِ مرحوم کا ابتر
اب تُو ہی بتا تیرا مسلمان کدھر جائے!

وہ لذتِ آشوب نہیں بحرِ عرب میں
پوشیدہ جو ہے مجھ میں وہ طوفان کدھر جائے

ہر چند ہے بے قافلہ و راحلہ و زاد
اس کوہ و بیاباں سے حدی خوان کدھر جائے!

اس راز کو اب فاش کر اے روحِ محمدؐ
آیاتِ الٰہی کا نگہبان کدھر جائے!

قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسمِ محمدؐ سے اُجالا کر دے

کی محمدؐ سے وفا تُو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی

استعماری قوتوں نے مسلمانوں کی ''یک قومیت'' اور ''وحدتِ ملی'' والی فکر کو کچلنے کے لیے ''اوطان'' تراشے اور بالآخر مسلمان اپنی وحدت کے پردے کو چاک کر کے ''وطن پرست'' ہو گیا۔ اقبال نے اس روش کو بت پرستی قرار دیا اور کہا:

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

اس بت یعنی ''وطن پرستی'' کی مضرتوں سے اقبال نے مسلمان کو خبردار کیا:

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے
غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبویؐ ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے تو مصطفویؐ ہے
نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفویؐ! خاک میں اس بت کو ملا دے

وطن کے تصور سے جب انسانی وحدت پارہ پارہ ہوتی ہے تو اسلام کی جڑ کٹ جاتی ہے:

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

ایک اور جگہ اقبال کہتے ہیں:

نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی
اُڑ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہ گزر

ان اشعار میں اقبال نے تعلیمِ نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کا خلاصہ پیش کر کے رسول اکرم ﷺ کی توصیف و ثنا کی ایک اصلح جہت قائم کی، اور یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام

میں نعت کے عنوان سے کوئی الگ نظم نہیں رکھی گئی بلکہ ان کے فکری ارتعاشات ان کے شعری نگار خانے میں اسلامی رنگوں میں ظاہر ہوئے۔

کہنے کی باتیں بہت ہیں لیکن دامانِ قرطاس تنگ ہے، اس لیے صرف اتنا اور عرض کیے دیتا ہوں کہ اپنی فکری راست سمتی کا یقین ہی تھا کہ اقبال نے نبی اکرم ﷺ سے اپنی عرض داشت میں یہ کہا کہ اگر میری فکر اسلامی نظامِ فکر اور آپ کی تعلیمات سے متصادم ہو تو آپ حشر کے دن مجھے خوار و رسوا فرما دیجیے!

مثنوی رموزِ بیخودی (اشاعت: اپریل ۱۹۱۸ء) میں بڑے پُر سوز انداز میں حضور اکرم ﷺ کی خدمتِ اقدس میں عرض کرتے ہیں:

گر دلم آئینۂ بے جوہر است
در بحرفم غیرِ قرآں مضمر است
اے فروغت صبحِ اعصار و دہور
چشمِ تو بینندۂ ما فی الصدور
پردۂ ناموسِ فکرم چاک کن
ایں خیاباں را ز خارم پاک کن
تنگ کن رختِ حیات اندر برم
اہلِ ملت را نگہدار از شرم
سبز کشت نا بسامانم مکن
بہرہ گیر از ابرِ نیسانم مکن
خشک گرداں بادہ در انگورِ من
زہر ریز اندر مئے کافورِ من

روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا
بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

یعنی ''حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے عرض کرتے ہیں کہ اگر میری فکر کا آئینہ جوہر (سچائی) سے خالی ہے اور میری شاعری میں قرآنِ کریم کی تعلیمات کے علاوہ کوئی تعلیم یا پیغام چھپا ہوا ہے، تو اے وہ ہستی! جس کے باعث تمام دنیا کے گوشے صبح کے مانند ضوریز ہیں اور آپؐ کی نگاہِ مبارک دلوں کے بھیدوں تک رسا ہے، آپؐ میری فکر کی آبرو کا پردہ چاک فرما کر اس جہاں کو میرے وجود کے کانٹے سے پاک فرما دیجیے! میرے جسم پر زندگی کا لباس تنگ فرما دیجیے! اور میری ملت کے لوگوں کو میرے شر سے محفوظ فرما دیجیے! میری کھیتی کو سرسبز نہ ہونے دیجیے!

مجھے ابرِ نیساں کی بہار سامانی سے بے بہرہ رکھیے! میری شراب کو انگور ہی میں خشک فرما دیجیے! ••• اور میری کافوری شراب میں زہر ملا دیجیے! یعنی میرے اظہار میں آنے والے ہر خیال کو مٹا دیجیے! قیامت کے دن مجھے خوار و رسوا کیجیے اور اپنے پائے مبارک کے بوسے کی سعادت سے مجھے محروم فرما دیجیے!''

یہ ہے رسول اکرم ﷺ کی ذات سے سچا عشق کرنے والے اقبال کی فکری سرگزشت، جس میں ان کی ابتدائی فکری کجی سے انحراف کی تصویر کشی بھی ہے، راست فکری سمت کی طرف پیش قدمی کے مظاہر بھی ہیں، اور پھر اس راستی فکر پر ان کے اعتماد کی اظہاری نمود بھی!

لیکن بقول غالبؔ:

ورق تمام ہوا اور مدح باقی ہے
سفینہ چاہیے اس بحرِ بے کراں کے لیے

علامہ اقبالؒ اور عشق رسول کریم ﷺ

ڈاکٹر اصغر علی میاں

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ بے شک اللہ تعالیٰ کے ولی تھے۔ ان کو اپنے خالق کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے بھی والہانہ عشق تھا۔ مولانا غلام رسول مہر نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے۔ ”علامہ اقبالؒ فطرتاً بے حد حساس تھے بل کہ اگر کہا جائے کہ سراپا احساس تھے تو غالباً مبالغہ نہ ہوگا۔ طبیعت میں رقت بہت تھی۔ بالخصوص حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا اسم پاک زبان پر آتے ہی چہرہ سرخ ہو جاتا تھا اور آنکھوں میں آنسو بھر آتے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی ذات بابرکات کے ساتھ حضرت علامہ اقبال کا عشق بیان کا متحمل نہیں۔ ان کی تصانیف میں جو اشعار حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے متعلق ہیں ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے ایک شعر بھی ایسا نہیں ہے جسے انھوں نے سنا ہو اور اس پر بے اختیار اشک بار نہ ہوئے ہوں۔ بعض اوقات ایسا ہوتا تھا کہ خود خوشی خوشی شعر سنانے لگتے لیکن کوئی نعتیہ شعر یا حضور انور صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی ذات بابرکات کے متعلق کوئی اشارہ آجاتا تو رقت طاری ہو جاتی پندرہ بیس منٹ تک یہ کیفیت طاری رہتی یہاں تک کہ باقی شعر بھی ناشنیدہ ہی رہ جاتے۔“

رسول پاک صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے بارے میں علامہ کا سوز و گداز عشق و محبت

کی والہانہ کیفیت، یقین، ایمان کی بے مثل پختگی، عجز و انکسار، اپنی کم مائیگی اور اپنے اعمال کے بارے میں روزِ محشر آپ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم سے اظہار شرمساری بل کہ آپ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کو پا کر ہر دوسری نعمت سے بے نیازی کا جذبہ تمام کلام اقبال میں جگہ جگہ بوئے گل کی طرح بکھرا ہوا تعمیر یقین کرتا ہے۔

علامہ اقبال مرحوم آپ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کی ذات اقدس کو محور ایمان اور آپ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کی محبت و اطاعت کو بنیادِ دین اور اساس قومیت قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

بمصطفےٰؐ برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست
اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی است

ترجمہ: خود کو مصطفےٰ ﷺ تک پہنچا (اور ان کی معرفت حاصل کر) کہ وہی دراصل دین کامل ہیں، اگر تو ان تک نہیں پہنچا اور تجھے آپ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کی ذات مبارکہ اور مرتبہ کی پہچان نہیں ہوتی، تو اس کے بغیر ساری تگ و دو اور علم و عمل بولہبی یعنی عین جہالت اور گمراہی ہے۔

حشر کے دن ہر انسان کو اپنے خالق کا سامنا کر کے حساب و کتاب کے مرحلے سے گزرنا ہے۔ اقبالؒ بھی اپنے علم و فضل اور رسول کریم صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم سے اس عقیدت کے باوجود ہر بشر کی طرح اس لحۂ امتحاں سے خوف زدہ ہیں اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت اور امان کے طالب ہیں، تاہم وہ غافر الذنوب اگر اپنی رحمت کو بروئے کار نہ لائے اور حساب کی منزل ناگزیر ہو جائے۔ میزان عمل کا نتیجہ تو جو کچھ بھی ہو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کو سب سے زیادہ فکر اور حیا چشم محمد صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم سے ہے کہ آپ ﷺ اپنا پیغام بہ حسن و خوبی پہنچا چکے اور اسوۂ حسنہ سے راہ عمل بھی متعین کر چکے ہیں۔ اب آپ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کو کیا منہ دکھائیں گے؟ چناں چہ رحلت سے صرف تین دن قبل ۱۸ اپریل ۱۹۳۸ کو اللہ سے فریاد کرتے ہیں۔

تو غنی از ہر دو عالم من فقیر　　روزِ محشر عذر ہائے من پذیر
گر تو می بینی حسابم نا گزیر　　از نگاہِ مصطفےٰ پنہاں بگیر

جس کا ترجمہ یوں ہے:

اے اللہ، تو ہر دو جہاں سے بے نیاز ہے اور میں تو گدا ہوں اور حشر کے دن میرے گناہ بخش کر مجھے اماں دے اور اگر میرے حساب کی منزل ناگزیر ہو جائے تو اس حساب کے عمل کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نگاہ مبارک سے پوشیدہ رکھنا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حیا کا مضمون ان کے اشعار میں جابجا نظر آتا ہے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں:

بہ پایاں چوں رسد ایں عالمِ پیر　　شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضورِ خواجہؐ مارا　　حسابِ من ز چشمِ او نہاں گیر.

ترجمہ: اے خداوند عالم! جب یہ جہانِ پیر اپنی انتہا کو پہنچ جائے اور ہر پوشیدہ تقدیر بے نقاب ہو جائے (تیرا لکھا پورا ہو اور یومِ حشر برپا ہو جائے) تو مجھے میرے آقائے نامدار ﷺ کے سامنے رسوا نہ کرنا، اور میرے نامۂ اعمال کو آپ ﷺ کی نگاہوں سے پنہاں رکھنا (کیوں کہ میرا اعمال نامہ اس قابل نہیں کہ آپؐ کے سامنے پیش کیا جائے۔)

ایک اور جگہ غلامی درِ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فضیلت اور ان سے گریز پائی کو کفر گردانتے ہوئے یوں اظہار کرتے ہیں:

کشودم پردہ را از روئے تقدیر
مشو نومید راہِ مصطفےٰ ﷺ گیر
اگر باور نہ داری آنچہ گفتم
ز دیں بگریز و مرگِ کافرے میر

ترجمہ: میں نے چہرہ تقدیر سے پردہ راز اٹھا دیا ہے۔ (اور اس کا حاصل یہ ہے کہ) تو ناامید مت ہو، اور نقش قدم محمد ﷺ پر گامزن رہ، اگر تجھے میری بات کا یقین نہیں ہے تو (اس کا مطلب یہ ہے) کہ تو دین سے ہٹ جائے گا اور ایک کافر کی موت مرے گا۔ علامہ اقبالؒ کے چند اور اشعار پیش خدمت ہیں:

بگوئے تو گداز یک نوائے مرا ایں ابتداء ایں انتہا بس

خراب جرأتِ آں رند پاکم خدارا گفت، مارا مصطفیٰؐ بس

ترجمہ: اللہ تعالیٰ! تیرے درعالی پر میری ایک یہ التجا درد ہے یہی میری ابتداء ہے اور بس یہی انتہائے پرواز آرزو، (میری اولین و آخری آرزو یہی ایک ہے) میں اس رند پاک کی جرأت کلام کا مست ہوں جس نے خدا سے یہ تک کہ دیا کہ مجھے اور کوئی نعمت درکار نہیں، سوائے در مصطفیٰ ﷺ کے، کہ میرے لیے کافی ہے۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زبان سے عرض کرتے ہیں:

پروانے کو چراغ ہے، بلبل کو پھول بس
صدیقؓ کے لیے ہے خدا کا رسولؐ بس

ملتِ اسلامیہ کے فرزند کو یوں نصیحت کرتے ہیں:

بمنزل کوش مانندِ مہ نو
دریں نیلی فضا ہر دم فزوں شو
مقامِ خویش اگر خواہی دریں دیر
بحق دل بند و راہ مصطفیٰؐ رو!

ترجمہ: اپنی منزل کی طرف ماہ نو (نئے چاند) کی طرح پیش قدمی کر جو ایک راز کی شکل سے چودھویں کی شب تک ماہ کامل (مکمل چاند) کی صورت اختیار کر لیتا ہے، اسی طرح

ناقص سے درجۂ کمال کی طرف قدم بڑھا اور اس طرح اس فضائے نیل گوں میں دم بہ دم مائل بہ عروج ہو، اسی طرح اگر تو اس زمین میں اپنے صحیح مقام کا خواہاں ہے تو اپنے قلب کو حق کے لیے وقف کر دے اور نقشِ قدم محمد صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کی پیروی کر کہ یہی حق ہے۔

علامہ اقبالؒ نے اپنی کتاب ''ارمغان حجاز'' کے باب حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کا آغاز عزت بخاری کے اس شعر سے کیا ہے:

ادب گاہیست زیرِ آسماں از عرش نازک تر
نفس گم کردہ می آید جنیدؒ و بایزیدؒ ایں جا

(عزت بخاری)

ترجمہ: آسمان کے سائے تلے روضہ مبارک محمد ﷺ ادب کا عرش سے بھی نازک تر وہ مقام ہے، کہ جنیدؒ و بایزیدؒ جیسے بزرگان کرام بھی جب یہاں حاضری دیتے ہیں تو آپ ﷺ کی ہیبت جلال سے دم سادھ لیتے ہیں۔ (اور انھیں اپنی ذات کا کچھ ہوش نہیں رہتا اور یہی ان کی معراج عشرت ہے۔)

یہ علامہ اقبالؒ کے چند اشعار کا حوالہ ہے ورنہ ان کے تمام مجموعہ ہائے کلام اسی والہانہ شیفتگی، محبت، عقیدت، عجز اور آپ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کی ذات اقدس کے سامنے اپنی ذات کو فنا کر دینے کے احساس سے بھرے پڑے ہیں۔

علامہ اقبالؒ نے فقیر وحید الدین کو ایک انٹرویو کے دوران بتایا تھا کہ ایک مجلس میں فارمن کرسچین کالج لاہور کے پرنسپل ڈاکٹر لوکس نے ان سے پوچھا کہ تم جیسا پڑھا لکھا آدمی بھی اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ قرآن لفظ و معانی کے ساتھ محمد صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم پر نازل ہوا تھا۔ آپ نے جواب دیا کہ یہ یقین کی بات نہیں ہے میرا تجربہ ہے۔ مجھ پر پورا شعر اترتا ہے تو پیغمبر پاک صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم پر کیوں وحی نہیں اترتی ہوگی۔ رسول اللہ صلی

اللہ والہ وسلم کی ذات مبارک کے ساتھ ان کی والہانہ عقیدت کا حال اکثر لوگوں کو معلوم ہے مگر یہ شاید کسی کو معلوم نہیں کہ انھوں نے سارے فلسفے اور اپنی عقلیت کو رسول عربی ﷺ کے قدموں میں ایک متاعِ فقیر کی طرح نذر کر کے رکھ دیا تھا۔ حدیث کی جن کتابوں پر نئے تعلیم یافتہ نہیں پرانے مولوی تک کان کھڑے کرتے ہیں اور پہلو بدل بدل کر تاویلیں کرنے لگتے ہیں، یہ ڈاکٹر آف فلاسفی ان کے ٹھیٹھ لفظی مفہوم پر ایمان رکھتا تھا اور ایسی کوئی حدیث سن کر ایک لمحہ کے لیے بھی اس کے دل میں شک کا گزر نہ ہوتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک صاحب نے ان کے سامنے بڑے اچنبھے کے انداز میں اس حدیث کا ذکر کیا جس میں بیان ہوا ہے کہ رسول صلی اللہ والہ وسلم اصحاب ثلاثہ کے ساتھ کوہِ احد پر تشریف رکھتے تھے، اتنے میں احد لرزنے لگا اور حضور پاک صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا کہ ٹھیر جا تیرے اوپر ایک نبی، ایک صدیق اور دو شہیدوں کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اس پر پہاڑ ساکن ہو گیا۔

اقبالؒ نے حدیث سنتے ہی کہا کہ اس میں اچنبھے والی کون سی بات ہے؟ میں اس کو استعارہ مجاز نہیں بالکل ایک مادی حقیقت سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اس کے لیے کسی تاویل کی حاجت نہیں۔ اگر تم حقیقت سے آگاہ ہوتے تو تمھیں معلوم ہوتا کہ ایک نبی کے نیچے آ کر مادے کے بڑے تودے بھی لرز اٹھتے ہیں، مجازی طور پر نہیں واقعی لرز اٹھتے ہیں۔
خود اپنے بارے میں علامہ کا کہنا تو یہ تھا:

> ''میں تو یہ بھی برداشت نہیں کر سکتا کہ کوئی شخص میرے پاس آ کر یہ کہے کہ ''تمھارے پیغمبر پاک صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ایک میلے کپڑے پہنے ہوئے تھے۔'' (روزگارِ فقیر جلد: ۱، ص: ۱۱۳)

اگرچہ علامہ اقبالؒ نے آں حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر بہ کثرت درود شریف پڑھنے کی تلقین کی ہے۔ لیکن عشق رسول صلی اللہ علیہ والہ وسلم ان کے نزدیک محض درود

شریف پڑھنے اور محبت کے ربانی کلامی دعوؤں یا ان کی یاد میں آنسو بہانے تک محدود نہیں۔

عشق رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حقیقی تقاضا ''نبی کریم ﷺ کی خدمت'' ہے۔ یہ خدمتِ رسول اللہ کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ کی شریعت کا احیاء اور اس کا نفاذ، سید غلام میراں شاہ کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں۔

''دعا کرتا ہوں خدا تعالیٰ آپ کو اس امر کی توفیق دے کہ آپ اپنی قوت، ہمت، اثر، رسوخ اور دولت وعظمت کو حقائق اسلام کی نشر و اشاعت میں صرف کریں۔ اس تاریخی زمانے میں حضور رسالت مآب ﷺ کی سب سے بڑی خدمت یہی ہے۔''

ایک مسلمان کے لیے نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تعلق کے کئی پہلو ہیں اور کئی نسبتیں...... علامہ اقبالؒ کی ایک نسبت یہ بھی تھی کہ وہ ''محمد اقبال'' تھے اور اپنے دستخطوں میں نام کے جزو ''محمد'' پر بالالتزام ''م'' کی علامت بناتے تھے۔ علامہؒ کو آں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک اور نسبت بھی عزیز تھی۔ اس کا اظہار ایک شعر میں یوں ہے:

عجمی خم ہے تو کیا، مے تو حجازی ہے مری
نغمہ ہندی ہے تو کیا، لے تو حجازی ہے مری

نسبت حجازی پر انھیں فخر ہے اور بجا طور پر آں حضور ﷺ کی زبان مبارک سے خود کو ''اے عندلیب باغ حجاز'' کہلوا کر روحانی لذت و سرشاری اور خوشی کی ایک عجیب کیفیت میں ڈوب جاتے ہیں۔ مدینۃ النبی ﷺ ان کے خوابوں کا شہر تھا۔ وہاں ان کی محبوب ترین ہستی محوِ استراحت تھی۔ ان کی دیرینہ آرزو تھی کہ انھیں حجاز جانے کا موقع ملے تو سرزمین یثرب ہی میں پیوند خاک ہو جائیں۔ درحقیقت یہ تمنا بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تعلق خاطر کی دلیل اور وابستگی کا قلبی اظہار ہے۔

سفرِ حجاز کا خواب تو شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکا مگر عرض حال مصنف بہ حضور رحمت العالمین صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے بیس سال بعد حضور علامہ اس عالمِ فانی سے رخصت ہو کر عالم گیری مسجد لاہور کے سایہ دیوار میں سپرد خاک ہوئے۔

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

دنیا کی ہر زبان مدحت سرور کونین ﷺ کی خوش بو سے معطر ہے۔ خود علامہ اقبالؒ نے پیامِ مشرق گوئٹے کی طویل نظم نغمہ کا ترجمہ ''جوئے آب'' کے روح پر عنوان سے شامل کیا ہے۔ خواجہ حمام تبریزی کا ایک نہایت ہی اعلیٰ پائے کا شعر جو بہت مشہور ہے اور جس کا حوالہ اکثر دیا جاتا ہے درج ذیل ہے۔

هزار بار بشویم دہن زمشک وگلاب هنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی است

ترجمہ: آپ ﷺ کی شان اولیٰ کا مرتبہ یہ ہے کہ ہزار بار بھی منہ کو مشک اور گلاب سے دھو کر پاک کروں۔ پھر بھی آپ ﷺ کا نام مبارک لینا کمال کی بے ادبی ہوگی۔ یعنی آپ ﷺ کی شان اولیٰ ایسی ہے کہ میرا منہ اس قابل نہیں کہ آپ ﷺ کے اسم مبارک کا ورد کر سکے۔ علامہ مرحوم اپنی ایک تقریر میں فرماتے ہیں:

''میرے نزدیک انسانوں کی دماغی اور قلبی تربیت کے لیے نہایت ضروری ہے کہ ان کے عقیدے کی رُو سے زندگی کا جو بہترین نمونہ ہو وہ ہر وقت ان کے سامنے رہے چناں چہ مسلمانوں کے لیے اسی وجہ سے ضروری ہے کہ وہ اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو مدنظر رکھیں تاکہ جذبۂ تقلید اور جذبۂ عمل قائم رہے۔ اس جذبہ کو قائم رکھنے کا سب سے بہترین طریقہ یہ ہے کہ یادِ رسول ﷺ اس کثرت سے اور ایسے انداز میں کی جائے کہ انسان کا قلب نبوت کے مختلف پہلوؤں کا خود مظہر ہو جائے۔ یعنی آج سے تیرہ سو سال پہلے کی جو کیفیت حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے وجود مقدس سے ہویدا تھی وہ آج تمھارے

قلوب کے اندر پیدا ہو جائے۔ حضرت مولانا روم فرماتے ہیں:

آدمی دید ست باقی پوست است

دید آں باشد کہ دید دوست است

یہ جواہر انسانی کا انتہائی کمال ہے کہ اس دوست کے سوا اور کسی چیز کی دید سے مطلب نہ رہے۔ یہ طریقہ بہت مشکل ہے۔ اس کے لیے کچھ مدت نیکوں اور بزرگوں کی صحبت میں بیٹھ کر روحانی انوار حاصل کرنا ضروری ہے۔ اگر میسر نہ ہو تو پھر ہمارے لیے یہی طریقہ غنیمت ہے۔ جس پر ہم آج عمل پیرا ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اس طریق پر عمل کرنے کے لیے کیا کیا جائے؟ پچاس سال سے شور برپا ہے کہ مسلمانوں کو تعلیم حاصل کرنی چاہیے لیکن جہاں تک میں نے غور کیا ہے تعلیم سے زیادہ اس قوم کی تربیت ضروری ہے اور ملی اعتبار سے یہ تربیت تعلیم و تربیت اس کی ہر چیز میں ہے۔ خطبۂ جمعہ، خطبۂ عید، خطبۂ حج، وعظ غرض تعلیم و تربیت کے بے شمار مواقع اسلام نے بہم کیے ہیں۔ مصر، عرب، ایران، افغانستان ابھی تہذیب و تمدن میں ہم سے پیچھے ہیں، لیکن وہاں کے علماء ایک دوسرے کا سر نہیں پھوڑتے۔ وجہ یہ ہے کہ اسلامی ممالک نے اخلاق کے اس معیار اعلیٰ کو پالیا ہے جس کی تکمیل، کے لیے حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم مبعوث ہوئے تھے اور ہم ابھی اس معیار سے بہت دور ہیں۔

دنیا میں نبوت کا سب سے بڑا کام تکمیلِ اخلاق ہے۔ چناں چہ حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا: بعثت لاتمم مکارم الاخلاق یعنی میں نہایت اعلیٰ اخلاق کے اتمام کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ اس لیے علماء کا فرض ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے اخلاق ہمارے ہمارے پیش کریں تاکہ ہماری زندگی حضور ﷺ کے اسوۂ حسنہ کی تقلید سے خوش گوار ہو جائے اور اتباعِ سنت زندگی کی چھوٹی چھوٹی چیزوں تک جاری و ساری

ہو جائے۔ حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ کے سامنے خربوزہ لایا گیا تو آپ نے کھانے سے انکار کر دیا اور کہا کہ مجھے نہیں معلوم رسول اللہ ﷺ نے اس کو کس طرح کھایا ہے۔ مبادا میں ترک سنت کا مرتکب ہو جاؤں۔

کامل بسطام در تقلید فرد اجتناب از خوردنِ خربوزہ کرد

افسوس کہ ہم میں بعض چھوٹی چھوٹی باتیں بھی موجود نہیں ہیں جن سے ہماری زندگی خوش گوار ہو اور ہم اخلاق کی فضا میں زندگی بسر کر کے ایک دوسرے کے لیے باعثِ رحمت ہو جائیں۔ اگلے زمانے کے مسلمانوں میں اتباع سنت سے ایک اخلاق ذوق اور ملکہ پیدا ہو جاتا تھا اور وہ ہر چیز کے متعلق خود ہی اندازہ کر لیا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ کا رویہ اس چیز کے متعلق کیا ہوگا۔

حضرت مولانا رومؒ بازار میں جا رہے تھے۔ آپ کو بچوں سے بہت محبت تھی۔ کچھ بچے کھیل رہے تھے۔ ان سب نے مولانا کو سلام کیا اور مولانا ایک ایک کا سلام الگ الگ قبول کرنے کے لیے دیر تک وہاں کھڑے رہے۔ ایک بچہ کہیں دور کھیل رہا تھا اس نے وہیں سے پکار کر کہا کہ حضرت ابھی جایئے گا نہیں، میرا سلام لیتے جایئے تو مولانا نے بچہ کی خاطر دیر تک توقف فرمایا اس کا سلام لے کر گئے۔ کسی نے پوچھا حضرت آپ نے بچے کے لیے اس قدر توقف کیا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر رسول ﷺ کو اس قسم کا واقعہ پیش آتا تو حضور ﷺ بھی یونہی کرتے۔

گویا ان بزرگوں میں تقلید رسول ﷺ اور اتباع سنت سے ایک خاص اخلاقی ذوق پیدا ہو گیا تھا۔ اس طرح کے بے شمار واقعات ہیں۔ علماء کو چاہیے کہ ان کو لوگوں کے سامنے پیش کریں۔ قرآن و حدیث کے غوامض بتانا بھی ضروری ہے لیکن عوام کے دماغ ابھی ان مطالب عالیہ کے متحمل نہیں۔ انھیں فی الحال اخلاقِ نبوی ﷺ کی تعلیم دینی چاہیے۔

عشق کے دردمند کا طرزِ کلام اور ہے

ثاقبہ رحیم الدین

جس طرح اصل حسن سادہ و دل کش ہوتا ہے اور اس کی بے نیازی کا تقاضہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ سے بے پرواہ رہے، اسی طرح اقبالؔ نے اپنی شاعری کے بارے میں کہا تھا:

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں، محرمِ رازِ درونِ مے خانہ

چاہے اسے شاعرانہ بے نیازی کہہ لیجیے یا تجاہلِ عارفانہ، کوئی اسے صرف سیاسی لیڈر یا مصلحِ قوم کیسے سمجھے جب کہ وہ دلوں کو جیتنے اور زندگی دینے والا شاعر ہے۔ یہ تاریخی سچائی ہے کہ برِصغیر ہندو پاک کے دورِ انحطاط میں پیدا ہونے والے شاعر اقبال نے اپنے جاں فزا کلام سے مسلمانانِ ہند جیسی بڑی جماعت کے تنِ مردہ میں زندگی کی لہر دوڑا دی۔ اقبال اپنے تصورِ فن کی مرقع چغتائی کے دیباچے میں یوں بیان کرتا ہے۔

"کسی قوم کی روحانی صحت کا دار مدار، اس کے شعراء اور آرٹسٹ کی الہامی صلاحیت پر ہوتا ہے۔"

ادب کے ایک مکتبِ فکر کا کہنا ہے کہ عام طور سے جو ادب مخصوص مقاصد کے حصول کا ذریعہ ہو، وہ خشک و بے کیف ہوتا ہے اور کم درجے کا آرٹ تصور کیا جاتا ہے۔ اس نظریے کے برخلاف، مفکر و فلسفی شاعر اقبال کے کلام کی مقبولیت اور تاثیر کی کئی وجوہات ذہن مین ابھرتی ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ شخصیت کی عظمت ادب یا آرٹ میں ضرور جلوہ گر ہوتی ہے۔ بلاشبہ اقبال کی شاعری اس کی شخصیت کا کرشمہ ہے۔ دوسری خوبی جو ادب میں کمال پیدا کرتی ہے وہ ادیب یا شاعر کا خلوصِ دل اور جذبۂ دردمندی ہے۔ اقبال کی زندگی ان کا نادر نمونہ ہے جو ادب کو موثر ولافانی بناتا ہے۔ وہ ادیب یا شاعر کے طرزِ ادا کی تازگی، حسنِ بیان کی دل آویزی اور روح میں اتر جانے والی تاثیر ہے۔ ہم اس کیفیت کو جانتے ہوئے بھی کسی انسانی جذبات کی گہرائی و شدتِ لفظی پیکر میں ڈھلتے ڈھلتے آدھی رہ جاتی ہیں۔ اقبالؔ کی شاعرانہ عظمت کو دن بہ دن بڑھتا پاتے ہیں۔ اقبال بے داریٔ انسان اور جہانِ تازہ کے علم بردار تھے۔ اپنے دور کی شاعری کے تقاضوں سے جدا، اس کا پیام اور تھا۔ اس سے میرا کلام عشق کے دردمند سے ہے اور اس کے طرزِ کلام پر میری نگاہیں ہیں۔

ایک عظیم و مفکر شاعر کے کلام مین جس نے دنیائے ادب کو تصورِ حیات اور فکری نظام دیا ہو اور ایک عام شاعر کے کلام میں فرق یہی پیدا کرتا ہے کہ اس کا مطالعہ ایک سے زیادہ سطح پر اور بہت سے حوالوں سے کیا جاسکتا ہے۔ شاعرانہ کمال یہ ہے کہ وہ ہر خاص و عام پر مختلف حالات میں، مختلف انداز سے اثر ڈالتا ہے۔ گو کہ ادب کی صحیح تعریف اور اس کی سمتیں سمیٹنا ممکن نہیں لیکن یہ مانی ہوئی حقیقت ہے کہ ملک و قوم کی تہذیب، عقائد اور روایتیں فنونِ لطیفہ میں محفوظ و زندہ رہتی ہیں۔ ادب انسان کے لیے خود شناسی کا جوہر، سوچ کی صحیح سمت، اور زندگی کی یکسانیت اور بوجھل پن میں رعنائی و تازگی لاتا ہے، ادب اور خصوصاً شاعری لفظوں کا آرٹ اور روح کا عطیہ ہے۔

علامہ اقبال نے جذباتِ انسانی کی تخلیق و بے داری کا ایک موثر ذریعہ، شعر کو قرار دیا ہے۔ وہ شاعری کی فنی حیثیت کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

"شعر کا تخلیقی اثر .... اس کے مطالب و...... کی وجہ سے نہیں ہوتا بل کہ اس میں شعر کی زبان و بیان، الفاظ کی صورت اور طرزِ ادا کو بڑا دخل ہے۔"

ہم نے یہ مانا کہ شاعری حسن آفرینی بھی کرتی ہے اور قدر آفرینی بھی مگر رشید احمد صدیقی کا فنی کمال کے بارے میں یہ خیال درست معلوم ہوتا ہے کہ فن کے سارے وسائل کام میں لائے گئے ہوں مگر ان میں سے ایک بھی توجہ پر بار نہ ہوں۔ اقبال کا منفرد طرزِ کلام حیات افزا ہے اور امید و ذوقِ عمل کی فضا تیار کرتا ہے۔ روزِ ازل سے بے شمار مضامین ماضی و حال کی وسعتوں میں بکھرے پڑے ہیں۔ مجروح سلطان پوری نے شاید اقبال کے فن یا شاعری کے بارے میں اپنے نام سے کہہ دیا ہے:

دہر میں مجروح کوئی جاوداں مضموں کہاں
میں جسے چھوتا گیا، وہ جاوداں ہوتا گیا

اقبال کی جاوداں شاعری کی اہم خوبی یہ ہے کہ شعر میں خیال، جذبہ، لفظ اور آہنگ گھل مل کر ایک جان ہو گئے ہیں اور شعر کا جیتا جاگتا وجود سامنے آ جاتا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ اقبال کے عہد میں شاعری کی زبان میں حد سے زیادہ نزاکت اور نڈھال سی نسوانیت پیدا ہو چکی تھی۔ داغ اور امیر مینائی کا اندازِ سخن آخری سانس لے رہا تھا۔ شعراء جدید کے کلام سے رنگِ تغزل بے جان و بے کیف ہوا جا رہا تھا۔ اقبال کا یقین تھا کہ قنوطی لٹریچر کبھی دنیا میں زندہ نہیں رہ سکتا ہے۔ اس نے اپنے دور کے اندازِ بیاں اور اسلوب کو بتدریج ترک کر دیا۔ اقبال اپنے پیامِ شاعری کے لیے اظہار کے نئے سانچے لایا مثلاً بالِ جبریل میں اس نظم کا انداز دیکھیے:

میری نوائے شوق سے، شور حریم ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بت کدہ صفات میں
حور و فرشتہ ہیں اسیر، میرے تخیلات میں
میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں

اپنے دور کے شعری سرمائے سے کچھ اثر لینا، ایک فطری عمل ہے، اقبال ابتداء میں، لاشعوری طور پر داغ کی سادگی و شگفتگی اور غالب کی ذہانت، سلاست وروانی اور قدرت الفاظ سے متاثر ہوا۔ مگر اس کے تخلیقی قلب وذہن کو نیا راستہ بنانے کے لیے، خود سے سوال جواب کرنے پڑے۔

سخن میں سوز الٰہی کہاں سے آتا ہے؟
یہ چیز وہ ہے کہ پتھر کو بھی گداز کرے

جوں جوں وقت گزرتا گیا، اقبال کے پیرایۂ اظہار میں تنوع، دل آویزی اور اثر و سوز آتا چلا گیا یوں محسوس ہوتا ہے کہ دورِ آخر کی شاعری، جلال و جمال کے رنگوں سے سج کر ساحری بنتی چلتی گئی۔ کلامِ اقبال میں لالۂ صحرائی حسین پھول، عاشقِ صادق، تہذیب مجاز اور ملتِ اسلامیہ کی علامت بن کر جلوہ گر ہوتا ہے۔ بہ طور حسنِ کلام کے نظم ''لالۂ صحرا'' کا ایک شعر دیکھیے؛

اے بادِ بیابانی مجھ کو بھی عنایت ہو
خاموشی و دل سوزی سرمستی و رعنائی

اور ایک نظم کے دو شعر ہیں:

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی
کھلتے ہیں غلاموں پر اسرارِ شہنشاہی

عطار ہو رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحر گاہی

درحقیقت شدتِ احساس اور خلوصِ جذبات ہی سے غزل، غزل بنتی ہے یہ دماغی ورزش نہیں اور نہ خیالات کا میوزیم ہے۔ جہاں تک اقبال کی غزلوں کا تعلق ہے، تو کئی ناقدین کے تعصب نے اس کی طرز ادا کو اجنبی اور غیر معیاری جانا۔

کسی معیار کی پرکھ کا وقت خود کسوٹی ہے۔ اقبال کی غزلوں سے احساسِ جمال و محبت، شائستگی اور خوش آہنگی سے منکر نہیں ہوا جا سکتا۔ انسانی فضیلت کا شعور، شاعرانہ حسن میں دیکھیے:

متاعِ بے بہا ہے، درد و سوزِ آرزو مندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں، شانِ خداوندی

غالب کی طرح اقبال کے یہاں بھی دورِ جدید کے تقاضوں اور قدروں کے مطابق، غزل میں صرف قلبی واردات نہیں بل کہ ذہنی کیفیات بھی ہیں۔ اس کی غزلوں کا محور و مرکز جذبۂ عشق ہے جو اعلیٰ ترین تخلیق قوت اور شعری محرک ہے۔ وہ کائنات کی رونق ہے اور زندگی کے وسیع امکانات کو اجاگر کرتا ہے۔

اگرچہ غزل کے ہر شعر میں جدا خیال ہوتا ہے مگر پوری غزل میں ایک تاثر رواں ہوتا ہے قا وار معنوی ہم آہنگی و ربط ہوتا ہے۔ اقبال کی بیش تر غزلیں، نئے خیالات کے مطابق مربوط اور مسلسل ہیں۔ ان میں نظموں کا سا آب و رنگ ہے۔ غزل گوئی جو اپنے معیار سے گرتی جا رہی تھی، اقبال کے ہاتھوں حسنِ تغزل اور مضامین کی رنگارنگی سے نئی تشکیل پاتی ہے۔ اس نے بحروں اور وزن کا صحیح انتخاب اور شگفتہ و شستہ الفاظ کا چناؤ کیا۔ اقبال نے بلاشبہ صنفِ غزل کی جمالیاتی شان، سوز و گداز اور تاثیر کو دوبالا کیا۔

شاعر لفظوں کی دنیا کا حکم راں ہے۔ ادب یا شاعری میں الفاظ صرف جذبات خیالات کے ترجمان نہیں ہوتے بل کہ وہ شاعر و ادیب کی ذہنی کیفیات اور دلی و روحانی تجربات کا واضح تصور اور تاثر ہوتے ہیں۔ طرز کلام یا اسلوب میں ہمارا انفرادی اور اجتماعی شعور عیاں ہوتا ہے۔ فن شاعری میں، شعر ب کا لب ولہجہ، تاثر اور کیفیت، خاص اہمیت سے نوازے جاتے ہیں۔ اقبال کی شاعری کی لے میں ولولہ، جوشِ حیات اور ارتعاش کی کیفیت ہے۔ اس کی آواز کا شکوہ، مردانہ پن اور گونج اشعار میں جا بہ جا ہے۔ اقبال کے لب ولہجے میں زندگی سے بھرپور توانائیاں ہیں جو کروانِ حیات کو رواں دواں رہنے پر اکساتی ہیں۔

یوں ہاتھ نہیں آتا، وہ گوہرِ یک دانہ
یک رنگی و آزادی اے ہمتِ مردانہ
میری میں فقیری میں شاہی میں غلامی
کچھ کام نہیں آتا ہے جرأتِ رندانہ

اقبال کا کمال شاعری رمزیت اور کنائے میں مضمر ہے۔ وہ ادب اور فن کو زندگی سے علاحدہ نہیں سمجھتا ہے اور اس لیے وہ ماضی سے ادبی تسلسل کو برقرار رکھتا ہے۔ اقبال ادبی روایات کا دامن تھامے رہتا ہے مگر ''جہانِ تازہ'' کی تلاش بھی جاری رکھتا ہے۔ اس کے اشعار بعض جدید شعراء کی طرح معمہ نہیں ہیں وہ کلام کے گرد، بعض مغربی سمبولسٹ کی طرح دھند نہیں لپیٹتا ہے۔ اقبال ''حرفِ تمنا'' ڈھکے چھپے انداز سے، اشاروں میں کہہ دیتا ہے۔ ہم اگر حسنِ کلام کو جوہی کی ادھ کھلی کلیاں کہہ کر چھوڑ دیں تو بات پوری ہو جاتی ہے۔ مثلاً نظم شمع و شاعر میں سارا مکالمہ ''کنائے کی زبان'' اور ''ایمائی کیفیت'' میں ہے۔ بقول عزیز احمد ''شاہین'' کلامِ اقبال میں حرکت، رفعتِ پرواز اور قوت کی رمز ہے اور اس کی جھلک اشعار کے آئینے میں ہے۔

یہ نیل گوں فضا جسے کہتے ہیں آسماں
ہمت ہو پر کشا تو حقیقت میں کچھ نہیں
بالائے سر رہا ہے تو نام اس کا آسمان ہے
زیرِ پر آگیا تو یہی آسماں زمیں ہے

اسی طرح ''مردِ مومن'' کی علامت اور رمزیت بے پناہ بلندیوں کی چھولیتی ہے جب وہ قہاری اور غفاری، قدوسی و جبروت کے عناصر سے آراستہ ہو جاتی ہے۔ مردِ مومن، میرِ کرواں کے روپ میں علامتی حسن کو مزید بڑھاتا ہے۔

نگہہ بلند، سخن دل نواز، جاں پر سوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لے

شاعرِ مشرق، اقبالؔ کے بحرِ کلام میں، کلاسیکیت اور رومانیت دونوں مکتبِ فکر کی لہریں موجزن ہیں۔ ڈاکٹر وزیر آغا کے اس خیال میں بڑی حد تک صداقت ہے کہ سائنسی ارتقاء اور علوم کی ترقی نے انسان کے اس یقین کو توڑ دیا کہ وہ مرکزِ کائنات ہے۔ وہ حقائق سے گریز کرنے، مخالفت کرنے اور خوب تر جہان یوٹوپیا کے خواب دیکھنے لگا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شاعری میں رومانیت کے زیرِ اثر، اعلیٰ تخیل و آزادی، امید، جذب و مستی اور خلشِ آرزو نے جنم لیا۔ اقبال نے اپنے معاصر شعراء کی طرح منظر کشی نہیں کی ہے بل کہ فطرت کے حسن میں داخل ہو کر اصل معنی کو جھانک کر دیکھا ہے۔ اقبال کے اشعار میں رومانیت اور جذباتی اتار چڑھاؤ محسوس کیا جا سکتا ہے۔

صوفی نے جس کو دل کے ظلمت کدے میں پایا
شاعر نے جس کو دیکھا قدرت کے بانکپن میں

صحرا کو ہے بسایا جس نے سکوت بن کر
ہنگامہ جس کے دم سے کاشانۂ چمن میں
ہر شے میں نمایاں یوں تو جمال تیرا
آنکھوں میں ہے سلیمیٰ تیری کمال اس کا

اقبال کلاسیکی شعراء کی مانند، اپنے خیال کے اظہار میں نظم و ترتیب، صفائی و سلاست اور حسنِ بیان کا خاص خیال رکھتے ہیں۔ ''والدہ مرحومہ کی یاد میں'' اگرچہ اقبال کا وہ مرثیہ ہے جس میں اظہارِ ذات اور شدید غم کی کیفیت بڑے حسن و کمال سے دکھائی گئی ہے مگر اس نظم میں فکرِ بلند بھی ہے۔ کلاسیکی اندازِ بیاں کی جھلک دیکھیے۔

آہ سیماب پریشاں انجم گردوں فروز
شوخ یہ چنگاریاں، ممنونِ شب ہے جن کا سوز
عقل جس سے سر بزانوں ہے وہ مدت ان کی ہے
سرگذشتِ نوعِ انساں ایک ساعت ان کی ہے

اقبال فطری حسن اور سادگی کا دلدادہ ہے۔ اس نے اپنے دورِ طالب علمی میں ورڈس ورتھ کے خیالات کو سراہا اور تھوڑا بہت اثر بھی لیا لیکن وہ ساری عمر فطرت کا شیدائی ہی رہا، صحیح معنوں میں پرستار نہ بن سکا۔ اقبال کی شخصیت اور فن، دونوں ذوقِ حسن اور احساسِ جمال سے تابندہ ہیں۔

اقبال نیچر کے حسن کو کئی زاویہ نگاہ سے دیکھتا ہے اور پھر اُسے اپنے کلام میں سموتا جاتا ہے۔ اول بات تو یہ ہے کہ اقبال مطالعہ فطرت سے انسان کے لیے اعلیٰ قدریں ڈھالتا ہے۔ مثال کے طور پر ''جگنو''، ''صبح کا تارہ''، ''نویدِ صبح'' پر نظر ڈالی جاسکتی ہے۔ نظم ''چاند اور تارے'' میں ذرا اندازِ سخن دیکھیے:

اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار مین اجل ہے
چلنے والے نکل گئے ہیں
جو ٹھیرے ذرا، کچل گئے ہیں

فطرت کے حسن کے اندازِ بیاں میں دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اقبال انسان کا نیچر کی وسعتوں اور جمال سے موازنہ کرکے، اس کی عظمت کا اقرار کرتا اور کرواتا ہے۔ نظم "چاند" کا طرزِ بیاں دیکھیے:

پھر بھی اے ماہ مبیں! میں اور ہوں تو اور ہے
درد جس پہلو میں اُٹھتا ہو، وہ پہلو اور ہے
گرچہ میں ظلمت سراپا ہوں، سراپا نور تو
سینکڑوں منزل ہے ذوقِ آگہی سے دور تو......!

اور "اخترِ صبح" میں بھی یہی تصور ہے۔ اقبال قدرتی حسن اور فطرت کے مناظر سے والہانہ لگاؤ بھی رکھتے تھے کہ ان کے نزدیک زندگی عشق سے عبارت ہے اور بنیادی قدر ہے۔ وہ اشعار میں فطرت کے ایک مظہر کی کشش و تعلق فطرت کے دوسرے مظہر سے دکھاتے ہیں۔ اقبال کا یہ اندازِ بیان نظم "دو ستارے" اور "محبت" میں نمایاں ہے۔

"رباعی" شاعری کی اہم اور مشکل صنف ہے، جو ریاض طلب اور پختہ خیالات کا نچوڑ ہوتی ہے۔ رباعی کا فن خیال اور زبان پر عبور اور اعلیٰ ذہانت کا تقاضہ کرتا ہے۔ "ارمغانِ حجاز" اور "بالِ جبریل" میں بیش تر رباعیات اقبال کی فنی بلندی کا نادر نمونہ ہیں۔ موقعہ و محل کے لحاظ سے دو رباعیات پیشِ خدمت ہیں۔

وہی اصل مکاں و لامکاں ہے
مکاں کیا شے ہے، اندازِ بیاں ہے

خضر کیوں کر بتائے ، کیا بتائے
اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے

تیرے سینے میں دم ہے دل نہیں ہے
ترا دم گرمی محفل نہیں ہے
گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغ راہ ہے ، منزل نہیں ہے

اعلیٰ شاعری کی اہم ترین خوبی شعریت اور نغمگی و ترنم ہے۔ یہ شاعر کی قلبی کیفیت اور جذبوں کو بیاں کرنے کی ایک ادا ہے۔ دراصل موسیقیت شاعر کے دل کا ایک عجب عالم ہے۔ جس میں وہ جھوم جھوم کر، قاری کو شامل کر کے مست کر دینا چاہتا ہے۔ شاعری میں الفاظ کی جھنکار، اتار چڑھاؤ اور ساز و گداز، عطیۂ خداوندی بھی ہیں اور قدرتِ کلام کا ثمر بھی ہیں۔ بلاشبہ اقبالؒ اس فن کے ماہر ہیں۔ کلامِ اقبال میں غنائی کیفیت، خوش آہنگی اور دل فریب نغمگی کی بے شمار مثالیں ہیں۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم

اس نظم کا ترنم دیکھیے نظم "مسجد قرطبہ"، "ذوق و شوق" اور "ساقی نامہ" پر نگاہ پڑتی ہے تو وجد سا طاری ہو جاتا ہے۔ مثلاً:

عشق دمِ جبرئیل ، عشق دلِ مصطفےٰ
عشق خدا کا رسولؐ ، عشق خدا کا کلام

گرمیِ آرزو فراق
شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق
قطرہ کی آبرو فراق

اور

مرے قافلے میں لٹا دے اسے
لٹا دے، ٹھکانے لگا دے اسے

فنِ شاعری میں ''امیجری'' ایک طلسمی قوت ہے اور علامہ کے کلام میں، اس کی کارفرمائی جا بہ جا ہے۔ ایک عام فرد اور تہذیب کی لاشعوری یادیں تو داستان اور تاریخ میں نظر آ جاتی ہیں مگر شاعر یا ادیب کے پاس یہ یادیں بہ طور امانت کے ہوتی ہیں۔ وہ یہ امانت جوشِ تخلیق سے اور شعری تجربات سے گزر کر، لفظی پیکر میں ڈھال دیتا ہے۔ پھر یہ لفظی پیکر اپنے ہم راہ نظارے بھی لاتے ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ کیجیے:

قلب و نظر کی زندگی، دشت میں صبح کا سماں
چشمۂ آفتاب سے، نور کی ندیاں رواں

اور آگے چل کر یہ سماں ہے کہ

آگ بجھی ہوئی اِدھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر
کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں

اقبال کے اشعار میں تمثیل نگاری کا آرٹ کئی انداز اور روپ میں موجود ہے۔ اس آرٹ کی بنیادی قوت، اقبال کا تہذیبی اور ثقافتی پس منظر ہے۔ اس کا سر زمینِ حجاز سے قلبی تعلق اور محبت، سب پر عیاں ہے۔ اس کی تمثالوں میں صحرائی

تہذیب، دشتِ و بیاباں کی سعتیں، بانگِ رحیل اور قافلے جا بہ جا اپنی جھلک دکھاتے ہیں۔ اقبال اپنی جادو بیانی سے بصری تمثالوں کے ساتھ ساتھ صوتی تمثال بھی بناتا ہے۔ مثلاً ''مسجد قرطبہ'' کے کچھ اشعار ہیں:

تجھ کو پرکھتا ہے یہ مجھ کو پرکھتا ہے یہ
سلسلہ روز و شب ، صیرفیٔ کائنات
تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار
موت ہے تری برأت، موت ہے میری برأت
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو، جس میں نہ دن ہے نہ رات

اس کے علاوہ خاموشی اور سکون کی تمثیل نگاری کی اعلیٰ مثال ''ایک شام دریائے نیکر (Necker) کے کنارے'' ہے:

خاموش ہے چاندنی قمر کی
شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی
وادی کے نوا فروش خاموش
کہسار کے سبز پوش خاموش
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا
قدرت ہے مراقبے میں گویا

اقبال کے اندازِ بیان کا ایک جوہر قابلِ ڈرامائی عنصر ہے۔ گو کہ اقبال کا شمار براؤننگ کے انداز کے ڈرامہ نگار شاعر میں نہیں ہوتا مگر وہ تخیلی پیکر یا کیریکٹرز تراشنے میں ماہر ہے۔ اس کے کیریکٹرز اپنے اندر دین و ثقافت اور قوموں کی نفسیات سمیٹے ہوئے ہوتے

ہیں۔ مثلاً ''جاوید نامہ'' نظم میں ابلیس کا کیریکٹر متحرک اور جان دار ہے۔ نظم ''شاعر و حور'' میں شاعری کا پیکر، تمناؤں کا گھر، محنتی اور دلیر ہے۔ کلامِ اقبال میں ڈرامائی عنصر، اس خوبی سے کہیں زیادہ موثر ہے۔ نظم خضرِ راہ، شکوہ و جواب شکوہ اور شمع و شاعر کے پہلے سین کے اشعار ملاحظہ کیجیے۔ ان اشعار میں ڈرامائی حسن کی جھلک ہے:

ایک رات ستاروں سے کہا نجمِ سحر نے
آدم کو بھی دیکھا ہے کسی نے کبھی بے دار
کہنے لگا مریخ ، ادا فہم ہے تقدیر
ہے نیند ہی اس چھوٹے سے فتنے کی سزاوار
زہرہ نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا
اس کرمکِ شب کور سے کیا ہم کو سروکار
بولا مہ کامل کہ کوکب ہے زمینی
تم شب کو نمودار ہو وہ دن کو نمودار
واقف ہوں اگر لذتِ بے داریٔ شب سے
اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاک پر اسرار
ناگاہ فضا، بانگِ اذاں سے ہوئی لبریز
وہ نعرہ کہ ہل جاتا ہے جس سے دلِ کہسار

دنیائے ادب میں کلام کی فنی خوبیوں میں ادبی مصوری اور تشبیہ و استعارے کا موثر اور دل نشیں ہونا اہم کارنامے ہیں۔ یہ خیال قابلِ یقین ہے کہ اقبال نے ایسی نظمیں کم ہی لکھی ہیں جو روزمرہ اور اردو سے قریب ہوں۔ اس کی شاعری کا بڑا حصہ یوں بھی فارسی میں ہے اور اردو اشعار میں بھی فارسی تراکیب پر زور ہے۔ مگر پھر بھی اس کی تصانیف ''پیامِ

مشرق"، "اسرارِ خودی"، "رموزِ بے خودی" اور "زبورِ عجم" میں سلاست بیاں اور روانی خیالات کی نظیر ملنا محال ہے۔ نظم "شکوہ" میں ادبی مصوری کا کمال دیکھیے:

کیوں زیاں کار بنوں سود فراموش رہوں
فکرِ فردا نہ کروں محوِ غمِ دوش رہوں
نالے بلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں
ہم نوا! میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں؟

قدرتی مناظر، تشبیہ اور استعارے کے دل کش .... اور بھی نکھر کر حسین ہو جاتے ہیں۔ مثلاً

صف باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو
ہو دل فریب ایسا کہسار کا نظارہ
پانی بھی موج بن کے اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو

اس کے علاوہ نادر اور اچھوتی تشبیہات کے لیے ان اشعار پر نظر ڈالیے:

جگنو کی روشنی ہے کاشانہ چمن میں
یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں
آیا ہے آسماں سے اڑ کر کوئی ستارہ
یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں
یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا
غربت میں آ کے چمکا، گم نام تھا وطن میں

کلامِ اقبال جہاں کئی ادبی خوبیوں کا مرقع ہے وہاں اس کا دامن "ترکیبوں کی

جدت" سے بھی مالا مال ہے۔ اس کی بعض تراکیب مثلاً کوشش ناتمام، ضمیرِ کائنات، قلزمِ ہستی، ذوقِ آگہی، احساسِ زیاں، لذتِ ایجاد، لطفِ خرام اور رشتہ سود و زیاں وغیرہ ہر اہلِ علم اور اہلِ ذوق کی زباں پر ہیں۔

اکثر خیال کیا جاتا ہے کہ نثر میں جملے بار بار دہرانے سے اور شاعری میں "تکرارِ الفاظ" سے بوجھل فضا اور یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اقبال کے طرزِ کلام کا سلیقہ، تکرارِ الفاظ سے شعر میں جان اور ساز کا سا انداز پیدا کر دیتا ہے۔ مثلاً "مسجد قرطبہ" اور "مومن" دونوں کی اعلیٰ صفات کا اقرار کرتے ہیں:

تیرا جلال و جمال مردِ خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل، تو بھی جلیل و جمیل

اور پھر ایک اور جگہ تکرارِ الفاظ کا قرینہ بے مثال ہے:

نگاہِ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسیں وہی طٰہٰ

دورِ جدید میں علوم و فنون کی بے پناہ ترقی کے باوجود پھر سے فنونِ لطیفہ کے چند فنون یا شاخیں متنازعہ فیہ عنوانات ہیں۔ اس ضمن میں موسیقی اور شاعری کے نام آتے ہیں۔ مذاہبِ عالم میں سے اسلام اور مسیحیت دو ایسے نمایاں دین ہیں جو شعر و ادب کا جواز ایک خاص حدود کے اندر رکھتے ہیں۔ دونوں شاعری کے کسی نہ کسی طور سے تعمیری و مقصدی ہونے پر اصرار کرتے ہیں۔ رہبرِ انسانیت، رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تمام شعراء کو نہیں بلکہ امراء القیس کو دوزخ کی سرداری دی کیوں کہ اس کا کلام لوگوں کو بدعملی اور عیش و عشرت پر اکساتا تھا۔

بلاشبہ کلام الٰہی مکمل ضابطۂ حیات ہے مگر ادبی نقطۂ نظر سے اس سے بڑھ کر عظیم

شاعری کی مثال اور کیا ہوگی۔ شاعرانہ وجدان کے احساس کی خاطر کبھی عالمِ تنہائی میں سورۂ رحمٰن کو انتہائی خلوصِ دل سے پڑھیے اس کے علاوہ بیشتر احادیث جو کُل زندگی کے پہلوؤں پر محیط ہیں، اعلیٰ شاعری کے لوازمات کا لافانی نمونہ ہیں۔ ایک جگہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز صدقِ دل سے پڑھنے سے گناہوں کی بخشش کو خزاں میں پیڑ سے پتے جھڑنے کی تشبیہ دی ہے۔ مالکِ دوجہاں نے خود اپنے احکامات کی تبلیغ کے لیے نت نئے پیرائے بیان اختیار کیے ہیں۔ آیاتِ قرآنی میں کہیں واضح حکم ہے تو کہیں مشورہ ہے۔ کہیں داستان سرائی ہے تو کہیں تنبیہ ہے۔ کہیں لب و لہجے کی سختی ہے تو کہیں محبت و پیار کی مٹھاس ہے۔ کہیں ایجاز اختصار ہے تو کہیں تمثیل نگاری و مصوری، غرض کہ فنِ شاعری کی تعریف چاہے جن الفاظ میں بیان ہو، اس نے انسان کے وجود کے ساتھ ہی جنم لے لیا تھا اور ہر فن کی طرح اس کی وسعتیں بھی لامحدود ہیں۔

بات سے بات نکلتی چلی آئی ہے، میں نے آپ سب کا بہت قیمتی وقت لے لیا ہے۔ اقبال جس نے فن کا ایک مقدس جھوٹ کہا، میں اس کی محفل میں اتنا عرض کرتی چلوں کہ اس کے مقدس جھوٹ کی طرح آج بھی شعری زبان و فن میں صرف لطف و سرور کا فی نہیں کہا جاتا ہے کہ "اسلوب خود انسان ہے۔"

لہٰذا شاعر یا ادیب کے نیکی کی قدروں پر ایمان سے اس کا طرزِ کلام زندگی بخشنے والا اور دلوں کو جیتنے والا بن جاتا ہے۔ یقین کیجیے کہ یہ زندگی عشق کے دردمندوں ہی کے طفیل سنور ے گی۔



اقبال اور تصورِ ریاست

کلامِ اقبال کا تاریخی و سیاسی پس منظر

ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں

علامہ اقبال کے کلام اور ان کی تلمیحات کو سمجھنے سے پہلے بہتر یہ ہے کہ ان کے کلام کا سیاسی پس منظر بھی سمجھ لیا جائے۔ ان کے کلام کو اس نوعیت کے اعتبار سے تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ (۱) شروع سے ۱۹۱۱ء تک، (۲) ۱۹۱۲ء سے ۱۹۲۳ء تک اور (۳) ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۸ء تک۔

☆ پہلا دور

اقبال کے کلام کی شہرت ۱۹۰۱ء کے پہلے سے ہونے لگی تھی۔ ''نالۂ یتیم'' ان کی پہلی نظم کہی جاتی ہے۔ پھر ''ہمالہ'' لکھی گئی جو اپریل ۱۹۰۱ء میں ''رسالہ مخزن'' میں پہلی بار شائع ہوئی۔ ''تصویرِ درد'' ۱۹۰۴ء میں لکھی پھر اسی دور میں ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک قیام یورپ کے زمانے کا کلام بھی آجاتا ہے جس میں ان کے مستقبل کی شاعری کی پوری جھلک موجود ہے۔ مثلاً اسلام کے عالم گیر تصور کا تذکرہ طلبہ علی گڑھ کالج سے کرتے ہیں۔

جذبِ حرم سے ہے فروغ انجمنِ حجاز کا

اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے

سخت کوشی کی بھی تلقین ہے۔

یہ تلاشِ متصل شمع جہاں افروز ہے
توسنِ ادراک انساں کو خرام آموز ہے

(گلِ رنگیں)

بیابانِ طلب پیوستہ می کوشیم ما
موج بحریم و شکست خویش بردوشیم ما

(عاشق ہرجائی)

رازِ حیات پوچھ لے خضر خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

(کوششِ ناتمام)

اقبال کو اسی زمانے میں ۱۹۰۷ء مغربی تہذیب کا جنازہ دکھائی دے رہا تھا:

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائے دار ہوگا

اس زمانے میں تلک کے علاوہ بپن چندرا پال اور کھاپڑ ڈے نے کانگریس کو انگریزوں کے خلاف جنگ آزمائی کے لیے ضرور تیار کیا تھا لیکن ساتھ ہی ایک ہندو انقلابی جماعت بھی تشکیل دی تھی۔ ان کے برعکس دادا بھائی نوروجی، فیروز شاہ مہتا اور گوکھلے نے ہندوستان کی تمام اقوام کو متحد کرنے کی کوشش کی۔ محمد علی جناح بھی ان کے ساتھ ہو گئے۔

اقبالؒ نے ہندوستان کے فرقہ ساز اور ہندو عصبیت والے لیڈروں کے متعلق لکھا تھا:

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبالؔ آزری کر رہے ہیں گویا
بچا کے دامن بتوں سے اپنا اعتبارِ راہِ مجاز ہو جا

گویا کہ ان کے اس ابتدائی دور میں بھی اسلام کا عالم گیر تصور ملتا ہے۔ لیکن اس زمانے میں ہندوستان میں فرقہ وارانہ تعلقات خراب نہیں ہوئے تھے اور اقبال وطن چھوڑ کر یورپ جانے والے تھے۔ اس لیے ان کے کلام میں اس وقت حب وطن کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ ہمالہ، صدائے درد، تصویر درد، ترانہ ہند، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، نیا شوالہ میں بھی یہی جذبہ کارفرما ہے۔ حب وطن کے علاوہ اس دور میں منظر نگاری بھی جگہ جگہ ملتی ہے۔ مختلف مناظر کی تصویر بڑی خوبی سے کھینچی ہے۔ لیکن اس منظر نگاری میں اُن کے مستقبل کی جذبات نگاری بھی پائی جاتی ہے۔ ہمالہ، ایک آرزو، ماہِ نو، کنارِ راوی اور حسن وغیرہ میں یہ خصوصیت عام ہے۔ مثلاً ماہِ نو میں ہے۔

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقابِ نیل
ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آبِ نیل
طشتِ گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خونِ آب
نشترِ قدرت نے کیا کھولی ہے فصدِ آفتاب
چرخ نے بالی چرالی ہے عروسِ شام کی
نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیم خام کی

اور آگے چل کر کہتے ہیں

ساتھ اے سیارہ ثابت نما لے چل مجھے
خارِ حسرت کی خلش رکھتی ہے اب بے کل مجھے

یہ منظر نگاری بعد میں جذبات نگاری میں منتقل ہو جاتی ہے اور بعد کے مجموعوں میں محض منظر نگاری بہت کم رہ جاتی ہے اس دور میں (۱) حب الوطنی اور (۲) منظر نگاری کے علاوہ (۳) لفظ تراشی بھی ہے۔ اقبال کو لفظ تراشی کا خاص شوق تھا ان کے کتابوں کے نام ہی

اس ذوق کے لیے دلیل ہیں۔ان کے علاوہ خود ''بانگِ درا'' میں ایسے الفاظ بہت ملتے ہیں:

گہر یہ بولا صدف نشینی ہے مجھ کو سامان آبرو کا

وہی فطرت اسد اللّٰہی وہی مرحبی وہی عنتری

ع فیض ساقی شبنم آسا ظرفِ دل دریا طلب

ع دعائے طفلک گفتار آزما کی مثال

ع کشتِ خاور میں ہوا ہے آفتاب آئینہ کار

ایسی بے شمار مثالیں دوسرے مجموعوں میں بھی بہت مل سکتی ہیں یہ تو ایک تعمیری دور تھا جس میں اقبال کی شاعری اور ان کے نظریات تشکیل پا رہے تھے اور یہی دراصل ان کے کلام کا پیش خیمہ ہیں۔

☆ دوسرا دور

یہ دور بہت اہم ہے۔''بانگِ درا'' ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی۔لیکن اس میں ۱۹۱۲ء سے ۱۹۲۰ء تک کے تمام اہم سیاسی واقعات متعلق تلمیحات ملتی ہیں۔۱۹۰۸ء میں ترکوں کے خلاف کامیابی حاصل کر کے سلطان عبدالحمید (المتوفی ۱۹۱۸ء) کو علاحدہ کر دیا۔سلطان کے عہد میں ترکوں میں بڑی کم زوری واقع ہورہی تھی۔ اس لیے انھوں نے اپنی خلافت کی پروانہ کرتے ہوئے ترکوں کی آزاد تحریک کو نہ پنپنے دیا۔لیکن اس کے علیحدہ ہوجانے پر ترکوں نے ابھی پوری قوت حاصل نہ کی تھی کہ ۱۹۱۱ء میں اٹلی نے طرابلس الغرب پر حملہ کر دیا ہندوستان کے مسلمانوں کو سخت صدمہ ہوا۔مولانا ظفر علی خان وغیرہ نے چندہ فراہم کیا اور ایک طبی وفد کے ساتھ مولانا موصوف خود قسطنطنیہ گئے۔ یہ جذبہ انگریزوں کو ناپسند ہوا اور انھوں نے مسلمانوں پر سختیاں شروع کیں اور مولانا کو واپسی پر قید کر دیا اور ان کے پریس اور اخبار ''زمیں دار'' ضبط کر لیا گیا۔یہ مظالم (Sir M. O'Dwyer) کے ایماء پر ہوئے

کیوں کہ پنجاب میں اسی کی حکومت تھی اس زمانے میں اقبال نے صاف طور پر انگریزوں کے خلاف کچھ نہیں کہا۔ لیکن ان مظالم کو چڑھتے ہوئے دریا کا اترنا ضرور انھیں نظر آ رہا تھا:

دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل
موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی

(ص ۲۱۵) اس شعر کے سلسلے میں یہ عرض کرنا بے محل نہ ہوگا کہ جنگِ عظیم کی تباہی کے بعد جب ترکوں نے اپنی حالت درست کی اور فرنگیوں کے مظالم ختم ہونے لگے تو فرمایا:

تو نے دیکھا سطوتِ رفتارِ دریا کا عروج
موجِ مضطر کس طرح بنتی ہے اب زنجیر دیکھ

(ص ۳۲) طرابلس کے متعلق اقبال کے کلام میں تذکرہ ہے بل کہ انھوں نے ۱۹۱۲ء میں ایک نظم فاطمہ بنت عبداللہ پر لکھی تھی جو غازیوں کو پانی پلاتے ہوئے شہید ہوئی تھی ایک جگہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جناب میں ہدیۂ دل پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں (ص:۲۱۹)

لیکن وہ اسی عارضی غم کے اختتام کی پیش گوئی کرتے ہیں:

کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے
ہے بھروسا اپنی ملت کے مقدر پر مجھے
یاس کے عنصر سے ہے آزاد میرا روزگار
فتحِ کامل کی خبر دیتا ہے جوشِ کارزار

مسلمانوں پر جو مظالم ہوئے تھے اور ہندوستان سے لے کر افریقہ تک کے مسلمان جس ابتری میں تھے اس سے اقبال کے دل پر سخت صدمہ گزرا اور انھوں نے

پریشان ہو کر اسی سال یعنی ۱۹۱۲ء میں "شکوہ" لکھا پھر مسلمانوں کے مرض کا علاج بھی اسی سلام کے آخری میں "جواب شکوہ" میں بتایا۔ یہ سال اس لیے اور بھی اہم ہے کہ انھوں نے اسی سال "شمع وشاعر" نظم لکھی جس میں سب سے پہلے ان کی خودی کا نظریہ ملتا ہے۔

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے
کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے
سینہ ہے تیرا امیں اس کے پیامِ ناز کا
جو نظامِ دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے
ہفت کشور جس سے ہوں تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

اسی سال انھوں نے اپنی مشہور فارسی مثنوی "اسرارِ خودی" لکھنی شروع کی جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی اور اسی کے ساتھ رموزِ بے خودی بعد میں شامل کر دی گئی جو ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی پرھ پروفیسر نکلسن نے "اسرارِ خودی" کا ترجمہ کر کے یورپ اور امریکا میں اقبال کا کلام پہنچایا۔

اکتوبر ۱۹۱۳ء میں یورپ کی بڑی طاقتوں کی شہ پا کر بلقان کی ریاستوں یعنی سربیہ، یونان، بلغاریہ، مانٹی نیگر نے اتفاق کر کیک یہ ارادہ کیا کہ مقدونیہ ترکوں سے چھین لیا جائے۔ چناں چہ حملہ کر دیا۔ بلغاریہ پیش پیش تھا "جواب شکوہ" جو اس زمانے میں لکھا جارہا تھا اسی واقعہ کا ذکر ہے:

ہے جو ہنگامہ بپا یورشِ بلغاری کا
غافلوں کے لیے پیغام ہے بے داری کا

بلقان کی ان ریاستوں نے Adria Nopol کا محاصرہ کیا اور ایک عرصہ بعد ۱۹۱۲ء میں اسے لے لیا۔ مولانا شبلی نے بھی اس موقع پر نظم ونظر میں مسلمانوں کا غم کیا تھا۔ اقبال نے ''محاصرہ اورنہ'' کا ذکر ص:۲۳ میں کیا ہے۔ اس فتح کے بعد یونان اور سربیا نے بلقان سے تقسیم مقبوضات کے سلسلے میں جنگ کی اور ان کے ساتھ رومانیہ بھی شامل ہوگیا۔ ترکوں نے موقع پاکر اورنہ واپس لے لیا اور تھریس کا علاقہ بھی لے لیا۔ لیکن ترکی کی دوسری مقبوضات بلقانی ریاستوں میں تقسیم ہوگئی اور ایک نئی حکومت البانیہ وجود میں آئی یہ حکومت گو کہ جنگِ عظیم میں اٹلی کے قبضہ میں آگئی تھی لیکن بعد میں پھر آزاد ہوگئی۔

پہلی جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک رہی آسٹریا نے سربیہ پر حملہ کیا تھا۔ آسٹریا کی حمایت میں ترکی، جرمنی اور بلغاریہ تھے اور سربیہ کے ساتھ روس، فرانس، بلجیم اور برطانیہ وغیرہ تھے۔ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۵ء تک برطانیہ اور فرانس نے بڑی کوشش کی کہ درہ دانیال پر قبضہ ہو جائے۔ Galipoli کے خشک راستے بھی حملہ کیا لیکن ترکوں نے ہمیشہ پسپا کیا۔ پھر ۱۹۱۵ء انگریزوں نے کرنل لارنس کو مصر اور ترکی بھیجا۔ وہاں سے وہ عرب گیا اور عربوں کو ترکوں کے خلاف ورغلایا۔ ترکوں کا مقرر کیا ہوا حجاز کا ''شریف'' (یعنی گورنر) جس کا نام حسین تھا انگریزوں سے مل گیا اور ۱۹۱۶ء میں حجاز کا خود مختار حاکم بن بیٹھا۔ اس کا لڑکا فیصل بھی ترکوں سے لڑتا رہا۔ حسین ۱۹۲۴ء تک حجاز کا حاکم رہا پھر نجدیوں نے اسے بھگا دیا اور اس کی جگہ ابن سعود حاکم ہوا۔ حسین کے متعلق اقبال کہتے ہیں:

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفےٰ
خاک وخوں میں مل رہا ہے۔ کمانِ سخت کوش (ص:۲۹)

اس جنگ میں ترکوں کے ساتھ سے عراق، مصر، فلسطین، حجاز وغیرہ نکل گئے اور انگریزوں کے زیر انتداب آ گئے۔ ترکوں پر سخت مظالم ہوئے گویا مشرق اور مغرب کے مسلمانوں کے دل لرز گئے۔ اقبال نے ایک عالم گیر تصور یعنی اتحاد اسلام یا Panislamism کی تحریک ۱۹۱۲ء میں شروع کی تھی وہ ۱۹۱۸ء تک برابر زور پکڑتی رہی۔ اسرار خودی اور رموزِ خودی کے ذریعے انھوں نے اپنے اس نظریے کی اشاعت دوسرے ممالک میں کی۔ بانگِ درا میں بھی اس کے متعلق جگہ جگہ کہتے ہیں۔ ایک جگہ ہے:

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسول ہاشمیؐ
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

جنگِ عظیم کے بعد ہندوستانیوں کو امید تھی کہ جنگی امداد کی بناء پر حکومت اپنے وعدے کے مطابق انھیں پورے حقوق دے گی لیکن ایسا کچھ نہ ہوا۔ اسی زمانے میں حکومت نے Rowlett Bill پاس کر دیا جس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے تمام انقلابی عناصر کو ختم کیا جائے اور لوگوں کو بغیر کسی خاص تحقیقات کے سخت سزائیں دی جائیں۔ گاندھی نے اس بل کے خلاف ستیہ گرہ کی تحریک شروع کی۔ ۱۲/ اپریل ۱۹۱۹ء کو تمام ملک میں ستیہ گرہ کی گئی۔ امرتسر میں جلیانوالہ باغ کے جلسہ کے خلاف حکمِ امتناعی کا نفاذ ہوا اور جلسہ شروع ہوا ہی تھا کہ جنرل O' Dwyer اپنا ایک دستہ لے کر پہنچا اور مشین گن سے دس منٹ کے اندر ۳۷۹/ آدمیوں کو لقمۂ اجل بنایا اور ۱۲۰۸/ آدمی سخت زخمی ہوئے۔ اس سانحے سے پورے

قیام ہوا۔ اقبال کہتے ہیں:

مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمیِ گفتار اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری ص:۲۹

اسی نظم "خضرِ راہ" ۱۹۲۲ء میں آگے چل کر کہتے ہیں:

نسل قومیت کلیسا سلطنت تہذیب رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
کٹ مرا نادان خیالی دیوتاؤں کے لیے
سکر کی لذت سے تو لٹوا گیا نقدِ حیات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات ص ۲۹۸

لیکن اقبال نے قوم کو ہمت دلائی اور بتایا کہ ہم کو مایوس ہو کر نہ بیٹھنا چاہیے کیوں کہ:

یہ نکتہ سرگذشتِ ملتِ بیضا سے پیدا
کہ اقوامِ زمیں میں ایشیاء کا پاسباں تو ہے ص ۳۰۷

یہ شعر طلوعِ اسلام میں ہے جو ۱۹۲۳ء کی نظم ہے اسی میں ایک جگہ کہتے ہیں:

مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے
تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کو سیرابی

مغرب کے خلاف ہندوستان میں محاذ قائم ہو چکا تھا۔ بنگال کے سی آر داس نے بھی اسی سال یعنی ۱۹۲۳ء میں All Asia Federation کی تجویز پیش کی تھی اور

مغرب کے خلاف مشرق والوں کو متحد کرنے کی کوشش کی تھی لیکن بعض وجود سے دونوں
قومیں پھر اپنے اپنے تحفظ کے لیے الگ الگ راہیں ڈھونڈنے لگیں۔ جنگ عظیم کے بعد
مصطفےٰ کمال پاشا نے سنبھلنے کی کوشش کی ۱۹۱۹ء میں Angora میں نئی حکومت قائم کی
۱۹۲۲ء میں یونان کو شکست دی اور ۱۹۲۳ء میں مشرقی تھریس وغیرہ پر قبضہ کرلیا۔ خلیفہ کا رُخ ختم
کر کے ترکی میں جمہوری حکومت قائم کی۔ یہ سب کچھ ترکوں کی ہمت اور استقلال کی بہ
دولت ہوا اور انھوں نے تمام مصائب کا مردانہ وار مقابلہ کیا۔

اگر عثمانیوں پر کوہ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

جنگِ عظیم میں سخت ترین نقصانات اٹھانے کے باوجود ترکوں نے جرمنی سے بھی پہلے خود کو
سنبھال لیا۔ یہ محض ایماں کی برکت تھی۔

ثباتِ زندگی ایمانِ محکم سے ہے دنیا میں
کہ المانی سے بھی پائندہ نکلا ہے تورانی

۱۹۲۳ء تک اقبال کے کلام اور دوسرا دور ختم ہو جاتا ہے وہ ۱۹۰۸ء تک یورپ میں
رہے تھے انھیں فلسفہ کا خاص شوق تھا اور اپنے مقاصد میں انھیں مشرق اور مغرب کے تمام
مفکرین کو بھی پڑھنا پڑا۔ فرانس کے ۱۹۵۹ء سے ۱۹۳۶ء کے Intuttion) کی بحثوں کا
مطالعہ کیا Kant (۱۷۲۴ء، ۱۸۰۶ء) کے Critiaue of Purereasan پر تنقید
کی جرمنی کے نطشے ۱۸۴۴ء، ۱۹۰۰ء سے اثر لیا تھا۔ اس کے متعلق کہنا پڑا:

ع قلب او مومن دماغش کافر است

براؤننگ کے کلام کو پسندیدہ نگاہوں سے دیکھا گوئٹے کے تصوف اور مشرق
پسندی کی بھی تعریف کی لیکن مشرقی مفکرین بہت کچھ مختلف تھے۔

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور تابعین کے بعد زاہدانہ زندگی بسر کرنے والے بزرگوں میں دوسری صدی ہجری کے ابو ہاشم کوفی (معاصر ابوسفیان ثوری) پہلے شخص ہیں جو صوفی کہلائے گئے۔ بعض کے نزدیک اسی صدی کے جابر بن حیان کوفی سب سے پہلے صوفی ہیں لیکن یہ بزرگ صرف زاہدانہ اور قانع زندگی کی وجہ سے صوفی کہلائے جاتے تھے۔ بعد میں حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ذوق اور وجدان سے وحدت الوجود کا مسئلہ چھیڑا اور ایک عرصے کے بعد شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے وحدت الوجود والے تصوف کو اپنے استدلال سے فلسفہ بنادیا لیکن امام غزالی نے اپنے اجتہاد سے اسلام اور تصوف کو فلسفے سے بچالیا۔ آ کر کار ہمارے مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے وحدت الوجود کے مقابلے میں وحدت الشہود کا عقیدہ قائم کر کے قرآن اور حدیث کے اتباع پر زور دیا اور سب سے آخر میں شاہ ولی اللہ کا ظہور ہوا۔ جنھوں نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ مشرق کے ان مفکرین سے اقبال نے استفادہ کیا اور مغرب کے فلسفیوں سے صرف اتنا تعلق رکھا جتنا کہ اسلام کے منافی نہ تھا۔ شیخ محی الدین ابن عربی اور ان کے مقلدین میں کرمانی، عراقی، حافظ وغیرہ نے وحدت الوجود کا جو فلسفہ رائج کیا اقبال نے اس کی سخت مخالفت کی کیوں کہ خدا کے علاوہ پوری مخلوق کا وجود اگر موہوم سمجھ لیا جائے تو قنوطیت بے عملی اور بے مرکزی پیدا ہوتی ہے۔ چناں چہ اقبال نے کودی کے نظریے سے خود شناسی سکھائی تا کہ انسان اپنے بلند درجے کا احساس پیدا کرے اور اپنی پوشیدہ قوتوں کو بے دار کرے خودی کی تکمیل کے لیے جیسا کہ انھوں نے ''اسرار خودی'' میں بیان کیا ہے تین چیزوں کو ضروری سمجھا ہے (۱) اطاعت یعنی سب سے پہلے فرائض اور قوانینِ الٰہی کی پابندی کی جائے۔ (۲) ضبطِ نفس یعنی اپنے نفس کی اصلاح کرے غیر اللہ کے خوف و محبت سے بے نیاز ہو جائے اور خود غرضی اور نفسانیت وغیرہ برائیوں سے

بچے اور (۳) نیابتِ الٰہی۔ جب وہ ان دو منزلوں سے گزر جائے گا اور اشرف المخلوقات کے شایانِ شان کام کرنے لگے گا تو وہ خدا کا خلیفہ یا نائب ہو سکتا ہے۔ قرآن پاک میں آدم کا یہی مقام ہے۔

اقبال سے پہلے انسانی نشو ونما کے لیے مختلف تحریکیں پیدا ہو چکی تھیں، افلاطون نے جمہوریت میں اعلیٰ سوسائٹی کی تشکیل کے لیے زور دیا تھا کہ اسی طرح فرد کے لیے انصاف اور بھلائی کی راہیں کھل سکتی ہیں لیکن اقبال اپنے نظریے سے عملی اور زیادہ مستحکم سوسائٹی بنانا چاہتے ہیں اور وہ انسانِ کامل کو نشو ونما جاتے ہیں۔ Thomson More (۱۴۷۸ء سے ۱۵۳۵ء) نے Ethopia میں خیالی الانسان الکامل والا نظریہ پیش کیا تھا لیکن اس کی منزل کا صحیح عملی راستہ نہیں تھا۔ نطشے نے فوق البشر کا جو نظریہ پیش کیا تھا وہ صرف جسمانی طاقت کا مظہر تھا اور اخلاق سے دور تھا۔ اقبالؔ نے اسلامی طریقہ پر نیابتِ الٰہی میں انسانِ کامل کا نظریہ پیش کیا جس میں مثالیں صحابہ کرامؓ کی زندگیاں تھیں یعنی قوت کے عقیدے غلامی کی زنجیر کٹ جاتی ہیں۔ عقلیہ علم سے راہ کی مشکلات کی بھیانک شکل نظر آتی ہے۔ لیکن عشق یا لگن کے سامنے یہ تمام مشکلات ہیچ ہو جاتی ہیں۔

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

۔ جب اس طرح فرد میں خودی اور خود شناسی پیدا ہو چکے گی تو اس پر یہ فرض عائد ہوگا کہ وہ جماعت میں ضم ہو جائے۔

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

یہی چیز بے خودی ہے جو وحدتِ افکار و کردار سے ملت بنتی ہے اور یہی ملت

دراصل انسان کو صحیح اخوت، مساوات اور حقیقی آزادی بخشتی ہے اس کے نزدیک نسل، رنگ، غریب، امیر وغیرہ کسی قسم کے امتیازات باقی نہیں رہتے۔

یہ مختصر بیان اقبال کے ان خیالات کا جو اس دور میں پیدا ہوئے تھے اور مسلمان اور انسان کی نجات کے لیے یہی علاج ضروری سمجھتے تھے اس کے بعد ان کے کلام کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔

☆ تیسرا دور

یہ دور ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۸ء تک جس میں مسلمانوں کو بہت پریشانیاں اٹھانی پڑی تھیں اسی دور کے بعض حالات نے ہندو مسلمان خلیج زیادہ وسیع کردی تھی اور یہ دونوں قومیں اپنی اپنی سیاست کے لیے بالکل مختلف طریقے سے اختیار کر چکی تھیں لیکن جو شورش پیدا ہو رہی تھی اس سے انگریز بھی چین سے نہیں بیٹھ سکتا تھا چناں چہ اس نے ۱۹۲۷ء میں "سائمن کمیشن" مقرر کیا کہ وہ یہ معلوم کرے کہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کہاں تک ہندوستان والوں کے لیے قابلِ عمل ہے اور ہندوستان کے لیے ذمہ دار حکومت کس طرح اور کن اصولوں پر قائم ہو سکتی ہے۔ یہ کمیشن ۱۹۲۹ء کے آخر میں ہندوستان آیا تو ہندو مسلمان پھر ایک بار متحد ہو کر انگریزوں کے مقابلے پر آئے۔ اس کا بائیکاٹ کیا گیا۔ کویں اس میں ہندوستانیوں کو شامل نہیں کیا تھا۔ اسی کے خلاف جناح کے ۱۴ نکات مشہور ہیں جن میں خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ تان کی ۱/۳ نمائندگی اور جداگانہ انتخاب وغیرہ مقاصد شامل تھے کیوں کہ انھیں معلوم تھا کہ ہندو غالب ہونے کی فکر میں تھے۔ آخر اس کمیشن نے یہ تجویز پیش کی کہ ہندوستان کے اور ریاستوں کے نمائندے گول میز کانفرنس ۱۹۳۰ء تا ۱۹۳۳ء میں بلوائے جائیں۔ وہاں بھی جناح نے حالات کا جائزہ لیا اور مسلمانوں کے مفاد کو مدِ نظر رکھا۔ اس لیے وہاں سے واپس آ کر انھوں نے مسلم لیگ کو پھر مضبوط

بنانے کی کوشش کی اور اقبال نے ۱۹۳۰ء میں مسلمانوں کے لیے ہندوستان میں ایک نیا گھر (پاکستان) بسانے کی تجویز پیش کی۔

اس دور میں اقبال نے یورپ والی قومیت کے خلاف ایک عالم گیر نظام پر غور کیا کیوں کہ وہ قومیت محض رنگ نسل یا ملک کے رشتے والی تھی اور اس کے برعکس اسلام میں اس قسم کا کوئی امتیاز نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اقبال نے سرمایہ دار اور مزدور کی جنگ میں نہ صرف مزدور کی حمایت کی بل کہ مسکینوں کا حق جتایا۔ کیوں کہ قرآن پاک میں العفو (بقرہ) کا حکم آیا ہے یعنی خدا کی راہ میں وہ سب کچھ دے دو جو تمھاری ضرورت سے زیادہ ہو۔

جو حرف ''قل العفو'' میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

اقبال نے اپنا پیام عام کرنے کے لیے پھر فارسی کی طرف توجہ کی ۱۹۲۳ء میں پیام مشرق ۱۹۲۶ء میں ''زبور عجم'' ۱۹۳۲ء میں ''جاوید نامہ'' ۱۹۳۳ء میں ''مسافر'' اسی مقصد سے فارسی میں لکھیں پھر ۱۹۳۵ء میں اپنی شاعری کی بہترین اردو تصنیف ''بال جبریل'' شائع کی ۱۹۳۶ء میں اردو میں ''ضرب کلیم'' اور فارسی میں مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' شائع کی یہ دونوں کتابیں مغربی تہذیب اور مغربی سیاست کے خلاف اعلان جنگ ہیں اس کا اکثر حصہ حضور انور صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے عشق سے مزین ہے کیوں کہ وہ اسے مدینہ طیبہ لے جانا چاہتے تھے۔

اب ان کی شاعری پند و موعظت سے زیادہ تعلق رکھتی تھی تشبیہات و استعارات کم ہیں لیکن جذبات نگاری اور حقیقت نگاری زیادہ سے زیادہ غالب ہے اور ان کا سب سے بڑ دشمن مغربی تہذیب اور مغربی سیاست ہے۔ وہ ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' منعقد کر کے مغربی سیاست کی دھجیاں اڑاتے ہیں:

تری حریف ہے یا رب سیاست افرنگ
مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے
بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس

کیوں کہ سیاست لادین محض ہے۔

کنیزا ہرمن و دوں نہاد مردہ ضمیر

وہ اشتراکیت، ملوکیت اور مغربی طرز کی جمہوریت کے سخت مخالف ہیں۔

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

ایسی حکومت کا پریسیڈنٹ بھی جمہوریت کی آڑ میں ہمیشہ دوسروں کا سرمایہ ہڑپ کرتا رہتا ہے۔

مُسلماں آں فقیرِ کج کُلاہے
رمید از سینۂ اُو سوزِ آہے
دلش نالد چرا نالد نداند
نگاہے یا رسُول اللہ نگاہے!

بہ خطِ سیّد نفیس الحسینی

اقبالؒ اور سیاست

شیخ عبدالرشید

سید شریف الدین پیرزادہ لکھتے ہیں کہ قائداعظم محمد علی جناح نے عملی سیاست میں علامہ اقبال کی خدمات کے بارے میں اس طرح اظہار خیال کیا کہ ''اقبال بحیثیت شاعر عالمگیر شہرت سے ممتاز و مفتخر تھے ان کی تصنیفات کو بقائے دوام کا درجہ حاصل ہے۔ اپنے ملک اور اپنی ملت کے لیے ان کی خدمات اتنی کثیر ہیں کہ ہندوستان کی تاریخ میں عظیم ترین محب وطن کی خدمات سے ان کا موازنہ کیا جا سکتا ہے وہ عظیم ترین شاعر و فلسفی ہوتے ہوئے بھی عملی سیاست میں کسی سے کم پایہ نہ تھے۔ بلاشبہ اس نابغۂ روزگار ہستی کو قدرت نے بے شمار صلاحیتوں سے نوازا تھا۔ علامہ محمد اقبال نے اپنے عہد کی تمام سیاسی تحریکوں کو سمجھنے کے بعد ان پر اپنا ردعمل دیا اور عملی سیاست میں بھی متحرک کردار ادا کیا۔ تاہم ان کے فکر و عمل کا مطمع اوّل برصغیر پاک و ہند کی ملت اسلامیہ کی تعمیر و ترقی تھا۔ ملت کا مفاد، وقار اور فلاح ان کی فکر کے عناصر ترکیبی تھے۔

۱۹۰۶ء میں سید امیر علی نے انگلستان میں ایک انجمن قائم کی جس کا مقصد یہ تھا کہ برطانوی ارباب سیاست کو ہندوستان کے سیاسی حالات سے باخبر کیا جائے اور مسلمانوں

کے نقطۂ نظر کی وضاحت کی جائے، اقبال اس انجمن کے رکن تھے۔ ۱۹۰۸ء میں لندن مسلم لیگ کا قیام عمل میں آیا جس کے صدر امیر علی تھے، علامہ اقبال نے اس کی رکنیت بھی حاصل کی۔ جولائی ۱۹۰۸ء میں وہ بار ایٹ لاء اور ڈاکٹریٹ کی ڈگریوں کے حصول کے بعد وطن واپس آئے اور پنجاب میں مسلم لیگ سے وابستہ ہو گئے۔ تاہم جاوید اقبال کی رائے یہ ہے کہ اقبال کو فکری اعتبار سے سیاست سے گہری دلچسپی رکھتے تھے لیکن ۱۹۲۶ء سے بیشتر انھوں نے عملی سیاست میں حصہ نہ لیا۔ لندن میں پان اسلامک سوسائٹی یا مسلم لیگ کی برٹش کمیٹی سے ان کی وابستگی سرسری نوعیت کی تھی۔ لاہور واپسی پر مسلم لیگ کی صوبائی شاخ سے ان کا تعلق بھی ابتداءً فکری بنیادوں پر قائم رہا۔

پنجاب کی مجلس قانون ساز کی رکنیت: مجلس قانون ساز کے رکن کی حیثیت سے اقبال نے ہر اس مباحثے میں شرکت کی جس کا مقصد فلاح عوام کی راہ یابی و منصوبہ اندیشی تھا۔

کونسل کے مباحثوں میں اقبال نے عوامی مفاد کی حمایت کا کوئی موقع رائیگاں نہیں جانے دیا۔ جنوری ۱۹۲۷ء ہی میں اقبال پنجاب کونسل کے فنانس کمیٹی اور ایجوکیشن کمیٹی کے رکن بھی مقرر ہو گئے۔

اقبال نہرو رپورٹ اور سائمن کمیشن: شروع میں اقبال ملک کی طبقاتی سیاست سے وابستگی کے خواہش مند نہ تھے لیکن ۱۹۲۶ء سے انھوں نے مسلسل مختلف مسلم سیاسی جماعتوں سے اتحاد و عمل میں سبک روی کا مظاہرہ کیا اور اہم عہدوں پر فائز رہے۔

نہرو رپورٹ کے مسئلہ پر ہی مسلم لیگ گروہوں میں بٹ گئی اس رپورٹ کے حوالے سے اقبال مکمل طور پر سر محمد شفیع کے ہم خیال تھے۔ ان کو شفیع لیگ کا سیکریٹری متعین کیا گیا۔

سائمن کمیشن: اصولی طور پر اقبال کا حقیقی نظریہ یہ تھا کہ مسلمانوں کو کمیشن کے سامنے اپنا موقف بیان کرنے میں تعامل و تذبذب سے کام نہیں لینا چاہیے، اس خیال کے تحت

اقبال نے سر شفیع کے ہمراہ کمیشن کے سامنے مسلمانوں کا نقطۂ نظر بیان کیا اقبال نے سائمن کمیشن کی ستائش میں ایک نظم بھی لکھی۔

اقبال کا خطبہ الٰہ آباد: ۱۹۳۰ء تک اقبال برصغیر پاک و ہند میں سیاسی رہنما کے طور پر عروج شہرت اور اوج ناموری تک پہنچ چکے تھے جس کے نتیجہ میں ان کو آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت کے لیے مدعو کیا گیا۔ اقبال نے اپنا شہرۂ آفاق خطبہ صدارت پڑھا، یہ خطبہ انگریزی میں تھا، اور اس کی چھپی ہوئی کاپیاں بھی حاضرین میں تقسیم کی گئیں۔ یہ خطبہ جو بلاشبہ برصغیر میں جدید تاریخ اسلام کی آئندہ جدوجہد آزادی اور سعی خودمختاری میں اہم ترین کردار ادا کیا اس خطبہ میں علیحدہ علیحدہ مسلم ریاست کا تصور پیش کیا انھیں یقین کامل تھا کہ ہندوستان کی وسعت اس امر کی متحمل ہو سکتی ہے کہ اس میں سے کچھ خطہ اسلامی ریاست کے لیے مختص کر دیا جائے۔

اقبال گول میز کانفرنسوں میں: پہلی گول میز کانفرنس میں اقبال شریک نہ تھے کانگریس نے بھی مقاطعہ کا فیصلہ کیا۔ انھی دنوں مارچ ۱۹۳۱ء میں گاندھی ارون پیکٹ ہوا۔ اقبال نے ۳ مئی ۱۹۳۱ء کو جداگانہ انتخاب اور دیگر مسلم مطالبات کی حمایت میں مسلمانانِ لاہور کے ایک جلسے کی صدارت کی۔ اور اپنے خطاب میں واضح کیا کہ یہ جلسہ متعدد جلسوں کے سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ جون، جولائی ۱۹۳۱ء میں ریاست جموں و کشمیر میں حالات نے سنگین صورت حال اختیار کر لی۔ ۱۴ راگست ۱۹۳۱ء کو اقبال کے ایما پر ہندوستان بھر میں یومِ کشمیر منایا گیا۔ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں اقبال دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن گئے۔ علامہ اقبال نے گول میز کانفرنس کے دوسرے اور تیسرے اجلاس میں شرکت کی۔ یہ نمائندگی سرکاری نامزدگی کے ذریعہ تھی۔ تیسری گول میز کانفرنس نومبر ۱۹۳۲ء میں منعقد ہوئی۔ اس میں بھی حکومت نے اقبال کو مسلم نمائندگی کے رکن کی حیثیت دی۔

اقبال جناح خط و کتابت: مئی ۱۹۳۶ء اور نومبر ۱۹۳۷ء کے درمیان اقبال جناح خط و کتابت تاریخی اہمیت کی حامل ہے۔ جناح لندن میں رہ گئے تھے مگر اقبال کی نگاہِ حقیقت بیں نے دیکھ لیا کہ مسلم قوم کی قیادت کے لیے صرف مسٹر جناح ناگزیر ہیں چناں چہ اقبال نے خطوط کے ذریعے محمد علی جناح کو قائل کیا۔ اقبال کے یہ خطوط اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ صرف مسلم لیگ ہی ایک ایسی سیاسی تنظیم ہے جو مسلم عوام کے مفاد کی حفاظت کر سکتی ہے۔ پنجاب میں مسلم لیگ کی تجدیدِ حیات کے لیے ۱۲ر مارچ ۱۹۳۶ء کو میاں عبدالعزیز بار ایٹ لا، کے مکان پر مقتدر مسلمانوں کا اجتماع ہوا، جس کے صدر اقبال تھے۔ اس اجتماع میں ایک قرارداد منظور کی گئی جس کے مطابق صوبائی مسلم لیگ کی تنظیمِ نو عمل میں آئی اور اقبال اس کے صدر معین ہوئے۔ ملک برکت علی اور خلیفہ شجاع الدین نائب صدر بنے۔ ۱۹۳۶ء میں مسلم لیگ کے بمبئی اجلاس میں مسٹر جناح کو معاون و مختار بنایا گیا۔

اقبال کی سیاسی زندگی کا تجزیہ کیا جائے تو بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ وہ عملی سیاست میں کامیاب سیاست دان کا کردار ادا نہ کر سکے کیوں کہ انھوں نے میدانِ سیاست میں اُترنے کا فیصلہ جذباتی بنیادوں پر یا کسی عہدے کے لالچ میں نہیں کیا تھا، بلکہ یہ ان کی پختہ فکر کا نتیجہ تھا لہٰذا انھوں نے سیاست میں اُصولوں اور فکر و آگہی کا علم بلند کیے رکھا۔ ۱۹۳۷ء میں ان کی علالت علامتِ مرگ بن گئی اور ۲۱ر اپریل ۱۹۳۸ء کو انہوں نے داعی اجل کو لبیک کہا۔

اقبالؒ کا تصورِ ریاست

ڈاکٹر جاوید اقبال

اقبالؒ کا تصور ریاست کیا ہے؟ اگر وہ پاکستان میں ''اسلامی ریاست'' قائم کرنا چاہتے تھے تو وہ کس نوعیت کی ریاست ہے؟ ان سوالوں کا جواب دینے سے پیشتر اقبال کے چند ایسے مقولوں کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے جن سے ان کے تصورِ اسلام کی وضاحت ہوتی ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں: زمانہ قدیم میں ''مذہب'' علاقائی تھا، یہودیت نے واضح کیا کہ مذہب ''نسلی'' ہے، مسیحیت نے تعلیم دی کہ مذہب ''ذاتی'' ہے، مگر اسلام کا فرمان ہے کہ مذہب نہ علاقائی ہے نہ نسلی نہ ذاتی بلکہ خالصتاً ''انسانی'' ہے۔ پھر فرماتے ہیں ''توحید کا مطلب ہے ''انسانی اتحاد، انسانی مساوات اور انسانی آزادی''۔ پھر ارشاد ہوتا ہے: ''بطور عقیدہ اسلام کی نہ کوئی زبان ہے نہ رسم الخط اور نہ لباس''۔ پھر فرماتے ہیں: ''اسلام کا مقصد 'روحانی جمہوریت' کا قیام ہے''۔

اسی بناء پر مسلم قومیت کے بارے میں اقبال کا قول ہے: ''اگر انسانوں کا گروہ علاقہ، نسل یا زبان کے اشتراک پر ایک قوم بن سکتا ہے تو عقیدہ کے اشتراک کی بناء پر بھی وہ ایک قوم بن سکتا ہے۔ ہند کے شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی سے اقبال کے اختلاف کا

سبب یہی تھا کہ مولانائے دیوبند مسلمانوں کو قوم کے اعتبار سے ہندوستانی اور ملت کے اعتبار سے مسلمان سمجھتے تھے۔ لیکن اقبال کے نزدیک قوم وملت کے جو معنی ہیں آنحضورﷺ نے بتائے ہیں ان دونوں میں کوئی فرق نہیں بلکہ ایک ہی معنی ہے یعنی مسلمانوں کی ''قومیت'' اسلام ہے۔

اقبال کے تصور اسلامی ریاست کو سمجھنے کی خاطر اقبال کا پہلا اصول یہ ہے کہ اسلام کا نزول اس زمانے میں ہوا جب انسان کی ''عقل استقرائی'' اتنی پختہ اور بالغ ہو چکی تھی کہ اسے پیغمبروں، مذہبی پیشواؤں اور بادشاہوں کی ضرورت نہ رہی تھی یعنی انسان کو اپنے عہدِ طفلی میں ایسے سہاروں کی ضرورت تھی جب انسان ''عقل استخراجی'' کے زیرِ اثر روایت یا تقلید کا پابند تھا۔ بقول اقبال اسلام نے نبوت کے خاتمے کا اعلان کیا۔ اسلام میں (پوپ کی طرح) کسی قسم کی مذہبی پیشوائیت کا وجود نہیں۔ علاوہ اس کے اسلام کے اوائلی دور ہی میں مسلمانوں نے ساسانی اور رومن سلطنتوں کا خاتمہ کر کے ثابت کر دیا کہ ملوکیت کا تعلق عہدِ پارینہ سے تھا۔ اسلام سے ملوکیت یا کسی نوع کی آمریت کا کوئی تعلق نہیں۔ پس اقبال کے نزدیک اسلام کا پیغام کیا ہے؟ سلطانی جمہور یعنی انسان کو اب بجائے خود جمہوری نظام کو چلانے کی ذمہ داری قبول کرنی ہے اور قانون سازی کے لیے وہ خود وحی کی تعبیر کر سکتا ہے۔

اسلامی ریاست سے متعلق دوسرا اصول جو اقبال پیش کرتے ہیں یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ زمانہ قدیم اور زمانہ جدید کے درمیان ایک پل کی طرح ہیں۔ قدیم سے آنحضور ﷺ کا واسطہ بطور وحی کے سرچشمہ کے ہے اور جدید سے ان کا تعلق اس بنا پر ہے کہ اپنی حیات کے دوران ہی میں آنحضور ﷺ نے ''اجتہاد'' کی اجازت دے دی تھی۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ اقبال ہمیں تمدنی یا تہذیبی طور پر ایسی طرزِ حیات اپنانے کی ترغیب دے رہے ہیں جس میں ''ثبات'' اور ''تغیر'' کی اقدار میں تفریق کو ملحوظِ خاطر رکھ کر زندگی بسر

کرنے کی عادت ڈالی جائے۔ بقول اقبال روحانی طور پر ہماری انفرادی یا اجتماعی زندگی میں ''ثبات'' صرف انہی قوانین کو حاصل ہے جن کا تعلق ''عبادات'' سے ہے۔ مگر وہ شرعی قوانین جن کا تعلق ''معاملات'' سے ہے، وہ وقت کے تقاضوں کے تحت بدلے جا سکتے ہیں۔

مناسب ہے کہ یہاں اس امر کی وضاحت کر دی جائے: اقبال اپنے اشعار میں تو جمہوریت کو شدید تنقید کا نشانہ بناتے ہیں تو پھر وہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کا پیغام سلطانی جمہور کو وجود میں لانا ہے؟ یہ سوال علی گڑھ کے طلبہ نے اقبال سے کیا تھا۔ اقبال کا جواب تھا: ''انسان کا بنایا ہوا کوئی بھی نظامِ حکومت کامل نہیں۔ جمہوریت کا نعم البدل کیا ہے؟ ملوکیت یا آمریت؟ مگر ان دونوں نظاموں کو اسلام رد کرتا ہے۔

اب ہم اس سوال کی طرف آتے ہیں کہ اقبال کی اسلامی ریاست کو جدید جمہوری طرزِ حکومت میں عملی طور پر کیسے وجود میں لایا جائے؟ اقبال سمجھتے فقہی مدرسوں نے معاملات سے متعلق جو اجتہادات گزشتہ زمانوں میں کیے وہ ان زمانوں کی ضروریات کے مطابق درست تھے۔ لیکن آج کے زمانہ سے مطابقت نہیں رکھتے۔ لہٰذا وقت کے تقاضوں کے پیشِ نظر از سرِ نو ''اجتہادِ مطلق'' کی ضرورت ہے اور وہ اس کا اختیار منتخب نمائندوں کی پارلیمنٹ یا مجلس کو دیتے ہیں کہ وہ اجتہاد کے ذریعے اس بارے میں قانون سازی کریں۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ مسلم قوم کے لیے علاقہ کی صورت میں پاکستان حاصل کرنا بجائے خود اجتہادی سوچ کا نتیجہ تھا۔ اس سے پیشتر تقلیدی سوچ کی بنا پر سیاسی اقتدار حاصل کرنے کی خاطر چلائی گئی مسلمانوں کی دو تحریکیں یعنی ''تحریکِ مجاہدین'' اور ''تحریکِ خلافت'' ناکام ہو چکی تھیں۔

اقبال کو اس بات کا احساس تھا کہ منتخب نمائندے اسلامی فقہ سے پوری طرح آشنا نہ ہوں گے۔ اس لیے وہ پارلیمنٹ کے اندر علماء کے ایک بورڈ کو نامزد کرنے کے حق میں تھے

جو ایسی قانون سازی کے معاملوں میں ان کی رہبری کر سکیں لیکن ایران کے دستور کے مطابق شاہ کی ''مجلس'' کے بنائے ہوئے قوانین کو ''نائبین امام'' کے ادارے کے منظور یا نامنظور کرنے کے طریق کار کو اقبال پسندیدگی کی نگاہ سے اس لیے نہیں دیکھتے تھے کیوں کہ ایسا نظام ایک طرح کی ''تھیا کریسی'' ہے جس کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔ یعنی اسلام میں کسی نوع کی بھی ''مذہبی پیشوائیت'' کا وجود نہیں ہے پس وہ اپنے تجویز کردہ علماء کے بورڈ کے اراکین کو نہ تو ووٹ کا حق دیتے ہیں نہ ویٹو کا بلکہ ایسے طریقِ عمل کو صرف عارضی طور پر قبول کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ دراصل ان کی رائے میں اس مقصد کی تحصیل کے لیے پارلیمنٹ کو ایسے وکلاء کی ضرورت ہوگی جنھوں نے اسلامی فقہ کے ساتھ جدید جورس پروڈنس میں مہارت حاصل کی ہو۔ اقبال کے خیال میں مستقبل کے مجتہد اب وکلاء ہی ہوں گے اور اجتہاد بھی انفرادی مجتہد کی بجائے ''اجماع'' (یعنی اکثریتی ووٹ) کی صورت میں پارلیمنٹ کرے گی۔

اب تک جو تفصیل بیان کی گئی اس سے ظاہر ہے کہ اقبال ملوکیت اور ہر قسم کی آمریت کو رد کرتے ہوئے صرف جمہوری نظام کے حامی ہیں اور اسے پاکستان میں پھلتے پھولتے دیکھنے کے آرزومند ہیں۔ دوسرا یہ کہ وہ پاکستان کو ''تھیوکریٹک ریاست'' بنائے جانے کے خلاف ہیں، تیسرا یہ کہ وہ اقلیتوں کے ساتھ برابری کا سلوک روا رکھنا اور آئینی طور پر ان کے حقوق کا تحفظ کرنا چاہتے ہیں تاکہ پاکستان صحیح معنوں میں ''روحانی جمہوریت'' بن سکے۔ چوتھا یہ کہ وہ پاکستان میں قانون کی حاکمیت کے اُصول کو عملی طور پر رائج کرنے کے حق میں ہیں۔ پانچواں یہ کہ پاکستان ''معاملات'' کے ضمن میں جو بھی اسلامی قانون سازی کی جائے وہ وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق پارلیمنٹ ''اجتہاد'' کے ذریعے کرے اور اجتہاد ''اجماع'' کی صورت میں کیا جائے، یعنی ایسی قانون سازی کو پارلیمنٹ کے منتخب

اراکین کی اکثریت حاصل ہو۔ چھٹا یہ، جیسے قائدِاعظم کے نام اقبال کے ایک خط سے واضح ہے کہ وہ قرآن کے عمیق مطالعہ کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ اس کی آیات میں ''سوشل ڈیما کریسی'' کا تصور موجود ہے اور ماہرین معاشیات کے مشوروں سے جس کے قانونی نفاذ کے ذریعہ، پاکستان کو ایک فلاحی ریاست بنایا جا سکتا ہے۔

اب ایک سوال رہ گیا ہے کہ ''سیکولر یا لادین ریاست'' کے بارے میں اقبال کی رائے کیا تھی؟ اقبال کے اشعار سے ''جدا ہو دین سیاست تو رہ جاتی ہے چنگیزی'' اور ''دین ملائی فی سبیل اللہ فساد'' سے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ''سیکولر ریاست'' کے اسی طرح خلاف تھے جیسے ''تھیوکریٹک ریاست'' کے۔ انھوں نے ترکوں کی ''ریاستی لادینیت'' اور ''لاطینی'' رسم الخط اپنانے پر بھی نکتہ چینی کی مگر ساتھ ہی مصطفیٰ کمال پاشا کی بعض ''سیکولر'' اصلاحات مثلاً ریاست میں مذہب کا علیحدہ شعبہ قائم کرنا، جو مدرسوں اور مساجد کو اپنی تحویل میں لے آیا یا آئمہ مساجد کا تقرر کرے، کے دفاع میں بیان دیا کہ ایسی علیحدگی محض ''فنکشنل'' یا انتظامی نوعیت کی ہے اور وقت کی اہم ضرورت ہے۔

مذہبی حلقے ''سیکولر'' کا ترجمہ ''لادینیت'' کرتے ہیں۔ یہ سوچ اس حد تک درست ہے کہ مذہبی اُمور کا ریاست کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو لیکن اس کا مطلب یہ کیا جائے کہ جو قوم ''سیکولرازم'' بطور نظامِ سیاست قبول کرتی ہے لامذہب ہو جاتی ہے تو یہ تعبیر درست نہیں۔ پاکستان میں ریاست تو کسی نہ کسی نظم وضبط کی پابند ہے لیکن ایک مذہبی ادارے کی حیثیت سے اسلام ''رومن کیتھولک چرچ'' کی طرح مستقل طور پر منظم نہیں، اس لیے مسلم فرقوں میں تصادم ہوتا ہے اور بسا اوقات یہ تصادم ان کے آپس میں قتل وغارت پر منتج ہوتا ہے۔ شاید اسی سبب اقبال نے ریاست میں مذہب کی نظم وضبط کی خاطر علیحدہ شعبہ قائم کرنے کی محض ''انتظامی علیحدگی'' قرار دیا۔

فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے اقبال سمجھتے تھے کہ ''سیکولرازم'' کی روح اور مادے کی دوئی یا علیحدگی کے تصور پر قائم ہے، یعنی ''سیکرڈ'' (پاک) اور ''پروفین'' (ناپاک) کی تمیز قائم ہے۔ لیکن چوں کہ جدید طبیعیات نے ثابت کر دیا ہے کہ جو کچھ ''سیکولر'' یا مادے کی صورت میں نظر آتا ہے وہ اپنے وجود کی اصل کے اعتبار سے روح سے علیحدہ یا مختلف نہیں، اس لیے یہ خیال کرنا کہ دنیاوی یا مادی اُمور ''پروفین'' یا ناپاک ہیں، قطعی غلط تصور ہے۔ درحقیقت اللہ کی بنائی ہوئی ساری دنیا پاکیزہ ہے۔

بہرحال جس طرح انسان کا وضع کردہ ہر نظامِ حکومت ناکامل ہے اسی طرح اگر ''سیکولر ریاست'' بطور نظامِ حکومت میں کوئی بنیادی خامی ہے تو وہ اپنی خوبیوں کا دعویٰ بھی کرتی ہے۔ مثلاً یہی کہ وہ اپنے شہریوں کے مذہبی عقائد میں دخل انداز نہیں ہوتی بلکہ غیر جانب دار رہتی ہے۔ ''عبادات'' کے ضمن میں ہر شہری کو مذہبی آزادی کی ضمانت دیتی ہے۔ شہریوں میں مذہبی بناء پر کسی قسم کی تفریق یا امتیاز روا نہیں رکھتی۔ اگر شہری اپنے اپنے مذہبی سول قوانین کے تحت زندگی بسر کرنا چاہیں تو انھیں ایسی سہولت فراہم کرتی ہے۔ دیگر معاملات میں معاشرے کے مجموعی تحفظ اور فلاح و بہبود کی خاطر ایسے قوانین نافذ کرتی ہے جو سب کے لیے قابلِ قبول ہوں۔ شہریوں کے اتحاد، مساوات اور آزادی کی ضامن ہے۔ حقوقِ بشر کے تحفظ کا یقین دلاتی ہے، قانون کی حاکمیت اور جمہوری طرزِ حکومت کی علم بردار ہے۔ پس کیا یہ اقدار کسی صورت میں بھی ''اسلامی ریاست'' کے اس تصور سے متصادم ہیں جو اقبال پیش کرتے ہیں؟ فرق یہ ہے کہ ''اسلامی ریاست'' سے اقبال کا مقصد دراصل ''روحانی جمہوریت'' کو وجود میں لانا ہے، تاکہ انسان اس اساس سے وابستہ رہے جو کائنات کی روحِ رواں ہے۔

ابھی تک اقبال کے تصور ''اسلامی ریاست'' کی مختصراً تفصیل بیان کی گئی۔ حقیقت یہ

ہے کہ اقبال کی سوچ ہم سے بہت آگے ہے۔ ہم ان کے افکار کو اگر سمجھ بھی پائیں تو انھیں نافذ کرنے کے لیے تیار نہیں یا نافذ کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ اقبال ہی کے خیال کے مطابق پاکستان کے آئین میں "علماء کے بورڈ" کو پارلیمنٹ کے اندر قائم کرنے کی بجائے اسے اسلامی نظریاتی کونسل کی صورت میں باہر بنایا گیا لیکن کیا ہم میں سے کسی کو معلوم ہے کہ اسلامی نظریاتی کونسل نے مستقبل میں پاکستان میں اسلامی قانون سازی سے متعلق آج تک کیا تجاویز یا سفارشات پارلیمنٹ کو پیش کیں؟ یا پارلیمنٹ نے ان پر بحث کے بعد اکثریتی ووٹ سے کیا نئی اسلامی قانون سازی کی؟ کیا یہ ادارہ محض نمائشی نہیں؟ اقبال نے تین منفی قوتوں کو ہمارے اجتماعی اور انفرادی زوال کا باعث قرار دیا ہے: ملوکیت (یا موروثیت)، ملائیت اور خانقاہیت۔ سیاسی آزادی حاصل کر لینے یا پاکستان قائم کر لینے کے بعد کیا ہم ان تین "شکنجوں" سے باہر نکل سکے ہیں؟ ظاہر ہے ان شکنجوں کی گرفت سے نکل کر ہی ہم اقبال تک پہنچ سکنے کے قابل ہو سکتے ہیں۔

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا
اقبالؒ

بہ خطِ حافظ محمد یوسف سدیدی

اقبال کا نظریۂ ریاست

پروفیسر محمد صدیق مغل

اقبال جدید دنیائے اسلام کے عظیم مفکر ہیں ۔ انہوں نے اپنی تحریروں اور تقریروں میں دیگر افکار کے علاوہ ایک خصوصی سیاسی نظریہ بھی پیش کیا ہے۔ اس سلسلہ میں ''رموز بے خودی'' کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس کتاب میں ایک مثالی ریاست کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ یونانی فلاسفر افلاطون نے بھی اپنی مشہور کتاب ''ری پبلک'' میں ایک مثالی ریاست کا خاکہ کھینچا تھا۔ لیکن جہاں تک نظریات کا تعلق ہے، ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

افلاطون ''ری پبلک'' میں یہ چاہتا ہے کہ عنان حکومت ایک ایسے بادشاہ کے ہاتھ میں ہو جو فلاسفر ہو اور امور سلطنت کے سوا وہ کوئی دل چسپی نہ رکھتا ہو، یعنی افلاطون کی مثالی ریاست ایک فلاسفر شہنشاہ کی حکومت کا نام ہے۔ مگر اقبال ''رموز بے خودی'' میں یہ کہتے ہیں کہ اسلام کے اصول توحید پر ایک دینی جمہوریت کا قیام عمل میں لایا جائے اور اس دینی حکومت میں صرف ایک خدا کو اقتدار اعلیٰ کا مالک تسلیم کیا جائے۔

اقبالؒ نے ''رموز بے خودی'' کی مثالی ریاست کی ۱۹۲۸ء میں مدراس کے

لیکچروں میں وضاحت وتفصیل بیان کی۔ ان خطبات کو "Reconstruction of Religious Thoughts in Islam" کے نام سے کتاب کی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ (اب اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے) اس کتاب کے صفحہ ۱۴۷ پر علامہ اقبال فرماتے ہیں۔

"اسلام کا سیاسی نظام بنی نوع انسان کی ذہنی و جذباتی زندگی میں اصول توحید کو نافذ کرنے کا ذریعہ ہے۔ یہ نظام تخت و تاج کی نہیں بلکہ اللہ کی اطاعت کا مطالبہ کرتا ہے۔"

پھر اسی کتاب میں ذرا آگے چل کر فرماتے ہیں کہ مذہب اور سیاست کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ مغرب میں مذہب اور سیاست کی علیحدگی کا اصول رائج ہے۔ وہ اس کی تردید کرتے ہیں "اسلام کی رو سے ایک ہی حقیقت ہے جو ایک زاویہ سے کلیسا اور دوسرے سے ریاست نظر آتی ہے۔"

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اقبال ریاست کی تعریف ان الفاظ میں فرماتے ہیں۔

"اسلام کے مطابق ریاست روحانی حقیقت کو ایک انسانی نظام میں روبکار لانے کی کوشش ہے۔"

اور طرز حکومت کے متعلق ان کی رائے ہے کہ:

"جمہوری طرز حکومت اسلام کی روح کے نہ صرف عین مطابق ہے بلکہ دنیائے اسلام میں جن نئے عوامل کا اظہار ہوا ہے ان کے پیش نظر ایک ضرورت بھی ہے۔"

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ اقبال کا سیاسی نظریہ اسلامی تعلیمات اور اصولوں

پرمبنی ہے۔لہٰذا اقبال کے نظریہ کو اسلامی سیاسی نظریہ کے نام سے موسوم کرنا بالکل درست ہے اور یہی وجہ ہے کہ اقبال رائج الوقت تمام غیر اسلامی نظریات کی تردید کرتے ہیں۔

گذشتہ صدی سے دنیا میں تین بڑے سیاسی نظریات رائج ہیں۔ ایک کو جمہوریت (Democracy) کا نام دیا گیا ہے، دوسرا (Nationalism) وطنیت کے نام سے مشہور ہے اور تیسرا (Socialism) اشتراکیت کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ یہ تینوں سیاسی نظریات یورپین اقوام کی عملی زندگی میں شدت سے کارفرما ہیں اور ان میں سے ہر ایک نظریہ کے علم بردار اپنے نظریہ پر اس قدر فریفتہ ہیں کہ اس کو اپنا عقیدہ و ایمان قرار دینے سے گریز نہیں کرتے۔ جمہوریت کے داعی نہایت بے باکی سے یہ کہتے ہیں کہ جمہوریت ان کا ایمان اور عقیدہ ہے۔ بعینہ وطنیت پرست اور اشتراکیت کے حامی بھی اپنے اپنے نظریہ کو ایمان قرار دیتے ہیں۔ لیکن علامہ اقبال کی نگاہ میں جمہوریت، وطنیت اور اشتراکیت تینوں نامکمل اور ناقص سیاسی نظریے ہیں۔ وہ ان پر نہایت کڑی نکتہ چینی کرتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک جمہوریت، وطنیت اور اشتراکیت میں سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ ان تینوں نظریات کی بنیاد عوام کی حاکمیت کے گمراہ کن اور غیر اسلامی اصول پر قائم ہے۔ جمہوریت پسند کہتے ہیں کہ ''اقتدار اعلیٰ کے مالک عوام ہیں''، وطنیت پرست کہتے ہیں ''عوام ہی کا نام قوم ہے'' اور اشتراکیت کے حامی یہ کہتے ہیں کہ ''اقتصادی مساوات کے حصول کے لئے اقتدار اعلیٰ لازمی ہے''۔ عوام کے اقتدار کا یہ اصول جس پر مغربی سیاست کی عمارت کھڑی ہے اقبال کے نزدیک ہرگز قابل تقلید نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ اسلام کے بنیادی اصول توحید کے منافی ہے۔ اسلام کے اصول توحید کے مطابق اقتدار اعلیٰ کا مالک صرف اللہ ہے لہذا عوام کو اقتدار اعلیٰ کا مالک تسلیم کرنا اصول توحید کی علانیہ خلاف ورزی ہے۔ یہی

وجہ ہے کہ اقبال جمہوریت، وطنیت اور اشتراکیت پر خط تنسیخ کھینچتے ہیں۔

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

گریز از طرز جمہوری غلامے پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانی نمے آید

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

وطنیت سے متعلق لکھتے ہیں:

آں چناں قطع اخوت کردہ اند
بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند
نوع انسان را قبائل ساختند

بتان رنگ و بو کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ افغانی رہے باقی نہ ایرانی نہ تورانی

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیب نوی ہے
غارت گر کاشانۂ دین نبوی ہے

اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اشتراکیت کے بارے میں فرماتے ہیں۔

صاحب سرمایہ از نسل خلیل | یعنی آں پیغمبرے بے جبرئیل
زاں کہ حق در باطل او مضمر است | قلب او مومن دماغش کافر است
دین آں پیغمبر ناحق شناس | بر مساوات شکم دارد اساس

اقبال نے اپنے سیاسی نظریہ میں تمام دنیائے اسلام کی ایک دولت مشترکہ قائم کرنے کا تصور پیش کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک تمام ملت اسلامیہ کی ایک متحدہ حکومت ممکن العمل ہے۔ کیونکہ اسلام کا سیاسی نظریہ وطنیت کی تمام آلودگیوں سے پاک ہے۔ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری سال اخبارات میں ایک بیان دیا تھا جو مارچ ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا تھا۔ اس بیان میں بھی علامہ نے اسلامی دولت مشترکہ کا تصور پیش کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

"حضرت محمد ﷺ کی رسالت کا مقصد ایک انسانی سوسائٹی کا قیام تھا۔ جمہوریت نبوی کا آئین قانون خداوندی کے مطابق ہے۔ وطن، قبیلہ، رنگ و نسل کے اختلافات کے باوجود انسانی سوسائٹی کو ایک مرکز اتحاد پر جمع کر کے ابدی شکل دی جا سکتی ہے۔ ملت اسلامیہ اور اسلامی ریاست کا یہی نصب العین ہے۔"

اقبال کی اسلامی دولت مشترکہ میں انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اصول خودی کو

بہت اہمیت حاصل ہے۔ اسلامی دولت مشترکہ کی خوش حالی کا انحصار استحکام خودی پر ہے۔ خودی سے فرد کو صحیح آزادی نصیب ہوتی ہے اور ملت میں حقیقی اتحاد و اتفاق قائم ہوتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک خودی فرد و ملت کی حیات اور بقا کا باعث ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

تیری زندگی اسی سے تیری آبرو اسی سے
جو رہی خودی تو شاہی نہ رہی تو روسیاہی

اقبال کی اسلامی دولت مشترکہ کے ہر شہری کے لئے خودی کا استحکام لازمی ہے۔ اس حقیقت کو انہوں نے ۱۹۳۲ء میں آل انڈیا مسلم کانفرنس لاہور کے خطبہ صدارت میں واضح کرتے ہوئے فرمایا تھا "مسولینی کہتا ہے کہ فولاد فراہم کرو، میں کہتا ہوں فولاد بن جاؤ۔"

اس قوم کو فولاد کی حاجت نہیں رہتی
ہو جس کے جوانوں کی خودی صورت فولاد

اقبال مسلمانوں کو خبردار کرتے ہیں کہ غفلت و جمود چھوڑ دو کیوں کہ یہ دنیا قوت کی نمائش گاہ ہے۔ یہاں کمزوروں کو حرف غلط کی طرح صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جاتا ہے۔ وہ قوت و توانائی کا طریقہ بھی بتاتے ہیں:

اے کہ از تاثیر افیوں خفتہ   عالم اسباب را دوں گفتہ
خیز و واکن دیدۂ مخمور را   دوں مخواں ایں عالم مجبور را
غائتش توسیع ذات مسلم است   امتحان ممکنات مسلم است

مختصر یہ کہ علامہ اقبال ایک ایسے سیاسی نظام کی تصویر کشی کرتے ہیں جس میں روحانی اور مادی عناصر نہایت خوبی کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر انسانیت کو معراج کمال تک پہنچانے کا سامان مہیا کرتے ہیں۔

اقبال اور تحریکِ پاکستان

شوکت جاوید مرزا

علامہ محمد اقبال ایک بلند پایہ فلسفی شاعر تھے۔ آپ کو تصور پاکستان کا خالق مانا جاتا ہے۔ اپنے شعروں کے ذریعے علامہ نے برصغیر کے مسلمانوں کو ان کا شاندار ماضی یاد دلایا اور ان کے اندر قومی حمیت کو اجاگر کیا۔ تحریک پاکستان میں آپ نے اسلام کے تصور ملت کو واضح اور غیر مبہم شکل میں پیش کیا۔ آپ نے مغرب کی وطنی قومیت کے کھوکھلا پن کو واضح کیا اور مسلمانوں کو وطن پرستی کے فتنہ سے خبردار کیا۔ تحریک پاکستان کے سلسلہ میں یہ آپ کا سنہری کارنامہ تھا۔ علامہ اقبال نے واضح کیا کہ اسلام کا تصور قومیت دوسری اقوام سے بالکل مختلف ہے۔ مغربی مفکرین اشتراک زبان، اشتراک رہائش، معاشی مفاد کو قومیت کی خصوصیات تصور کرتے ہیں لیکن اسلام قومیت کے ان اصولوں کو تسلیم نہیں کرتا۔ انہوں نے کہا اسلام زماں ومکاں کی قیود کا پابند نہیں بلکہ یہ ایک ایسا عالمگیر روحانی تصور ہے جو ایک واضح معاشرتی نظام تشکیل دیتا ہے۔

شروع شروع میں علامہ کی شاعری میں وطن پرستی کی جھلک نمایاں تھی۔ بلکہ آپ

کی شاعری پر روایتی رنگ غالب آیا اور آپ نے ہندوستان کے متعلق قوم پرستی کی نظمیں کہیں۔

آپ نے یورپ کے سماجی فلسفہ کا مطالعہ کیا اور مغربی تہذیب کا خود مشاہدہ کیا تو آپ کے نظریات میں تبدیلی آ گئی۔ اس کے بعد آپ نے اسلامی علوم کے مطالعہ کی طرف توجہ دی اور آپ کی شاعری میں مقصدیت کا رنگ غالب ہوتا چلا گیا حتیٰ کہ یورپ کی درس گاہوں میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد اہل یورپ سے اس طرح مخاطب ہوتے ہیں۔

دیار مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو اب زر کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

علامہ اقبال مسلمانوں کو زندگی کے ہر شعبے میں ترقی کرتے دیکھنا چاہتے تھے۔ آپ نے اپنے کلام کے ذریعے مسلمانوں کے دلوں کو گرمایا اور ان کے اندر قومی جذبہ پیدا کیا۔ آپ نہ صرف برصغیر کے مسلمانوں کی بہتری کے قائل تھے بلکہ عالم اسلام کے اتحاد اور یک جہتی کو فروغ دینا چاہتے تھے۔ علامہ نے مسلمانوں کو ان کا شاندار ماضی یاد دلایا اور اسلام کے آفاقی اصولوں کے مطابق منظم و متحد ہو کر عظمت رفتہ کو دوبارہ حاصل کرنے کا درس دیا۔

تحریک پاکستان کے سلسلے میں جہاں تک علامہ کی مجموعی خدمات کا تعلق ہے یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ علامہ

بنیادی طور پر ایک سیاست دان نہیں تھے بلکہ آپ سیاست دان سے زیادہ ایک فلسفی شاعر اور سیاسی مفکر تھے اور اسی حیثیت سے آپ نے شہرت دوام پائی۔ لیکن یہ کہے

ممکن تھا کہ اتنا بلند پایہ مفکر اپنے گردوپیش کے حالات سے لاتعلق رہتا۔ آپ نے مسلمانان برصغیر کو اسلام کے خلاف اٹھنے والے متوقع طوفان سے بروقت خبردار کیا۔ آپ نے صرف شعروشاعری ہی کے ذریعے مسلمانوں کی خدمت نہ کی بلکہ آپ نے اپنے مشہور خطبات کے ذریعے اپنے ملی نظریات اور سماجی وسیاسی افکار کو نہایت جامع انداز میں پیش کیا۔ آپ نے مغربی تہذیب سے مرعوب نوجوانوں کو درس عبرت دیا اور ان پر مغربی تہذیب کے کھوکھلا پن کو واضح کیا۔ اقبال نظریہ قومیت، مغربی جمہوریت، کیمونزم اور غیر اسلامی نظریات کے مخالف تھے۔ آپ نے مسلمانوں پر غیر مبہم الفاظ میں واضح کیا کہ اسلام انسان کی روحانی اور مادی ضروریات کو پورا کرتا ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو اپنے تمام مسائل کا حل اسلام میں تلاش کرنا چاہیے۔

اگرچہ برصغیر جنوبی ایشیا کے لئے قوم کا لفظ مسلمانوں کے واسطے سے پہلے سرسید احمد خان نے استعمال کیا تھا اور تقسیم برصغیر کا تصور بھی کوئی نیا نہیں تھا۔ ۱۹۲۰ء میں محمد عبدالقادر بلگرامی نے برصغیر کی تقسیم کا تذکرہ کیا تھا۔ ۱۹۲۳ء میں سرحدی انکوائری کمیٹی کے سامنے بیان دیتے ہوئے ڈیرہ اسماعیل خان کے سردار گل محمد خان نے تقسیم کی تجویز پیش کی تھی۔ حتیٰ کہ ۱۹۲۴ء میں ہندو مہاسبھا کے ایک بانی رکن لالہ بدچیت نے بھی کہا تھا کہ برصغیر کو ہندو اور مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے لیکن اس وقت ان تجاویز پر کسی نے توجہ نہ دی۔ بالآخر علامہ اقبال نے الٰہ آباد کے مقام پر مسلم لیگ کے سالانہ جلسہ میں صدارتی خطبہ دیتے ہوئے مسلمانوں کے لئے ایک مملکت کا تصور پیش کیا۔ اس طرح آپ نے مسلمانان برصغیر کو ایک واضح منزل کی نشان دہی کی۔ اس کے برعکس علامہ نے دو واضح تہذیبوں کے درمیان علاقوں کا ازسرنو تعین کر کے مسلمانوں کے لئے شمال مغربی ہندوستان کی ایک اسلامی مملکت کے قیام کی تجویز پیش کی۔ اقبال نے اپنے تاریخی خطبہ میں قومیت کا

اسلامی تصور پیش کرکے تقسیم برصغیر کا ٹھوس جواز فراہم کیا۔ یہ تجویز چوں کہ ایک بلند پایہ فلسفی اور دانش ور نے ایک نمائندہ اجتماع میں پیش کی تھی اس لئے اسے آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تھا۔ علامہ نے اپنے خطبے میں پاکستان کا لفظ استعمال نہیں کیا تھا لیکن آپ نے ایک اسلامی مملکت کے قیام کا تصور پیش کر کے منزل کی واضح نشان دہی کردی تھی۔ آپ نے مسلمانوں سے مخاطب ہوکر کہا کہ اپنے تمام حوالے بروئے کار لاتے ہوئے اپنے آپ کو مضبوط بنایئے ہماری منزل بالکل واضح ہے۔ ہم اس ملک کے متوقع آئین میں اسلام کی حیثیت کا تعین چاہتے ہیں تاکہ اسے ترقی کے مواقع میسر ہوں۔

زندگی کی حرارت دوسروں سے مستعار نہیں لی جاسکتی۔ یہ تو اپنے اندر ہی پیدا کی جاسکتی ہے۔ علامہ نے اسلامی ریاست کا تصور پیش کیا تو بعض حلقوں سے تنقید کی گئی۔ ایک نقاد نے یہاں تک کہہ دیا تھا کہ اقبال ہندوستان کے ایک مخصوص علاقہ پر اسلامی مملکت کے قیام کا مطالبہ کرتے تھے۔ حال آنکہ یہ مطالبہ علامہ کے پیش کردہ تصور قومیت سے متصادم ہے۔ بظاہر یہ تنقیدی پہلو وزنی معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقتاً علامہ کے سیاسی فلسفہ کا ایک اہم نکتہ نظر انداز کردیا گیا ہے۔ برصغیر میں ایک اسلامی

مملکت کے قیام کا مطالبہ قومیت کی بنیاد پر نہیں کیا گیا تھا بلکہ اس کا مقصد خود علامہ کے الفاظ میں یہ تھا "سردست مسلمان قوم صرف اپنے معاملات پر توجہ مرکوز کرے تاکہ جمہوری ریاستیں ایک طاقت ور خاندان کی شکل اختیار کرسکیں۔ اسلام قومیت ہے نہ سامراجیت ہے بلکہ انجمن اقوام ہے جو مصنوعی سرحدوں اور نسلی امتیاز کو تسلیم کرتا ہے" لہذا برصغیر میں اسلامی ریاست کا قیام از خود مقصد نہیں تھا بلکہ مقصد کے حصول کا ذریعہ تھا۔ لہذا علامہ اقبال کے نزدیک اسلامی ریاست کے قیام کا مقصد نظریاتی تھا جب کہ اکثر لوگ اسے جغرافیائی بنیادوں پر مسلم ریاست کا قیام تصور کرتے ہیں۔

علامہ اقبال کی زندگی کے آخری دس سال پر آشوب تھے۔ ۱۹۳۱ء میں دوسری گول میز کانفرنس کی ناکامی کے بعد قائداعظم محمد علی جناح نے ہندوستانی سیاست سے دل برداشتہ ہو کر انگلستان میں قیام کا فیصلہ کر لیا۔ ادھر مسلم لیگ کا شیرازہ بکھر رہا تھا۔ یہ وقت برصغیر کے مسلمانوں کے لئے بڑا نازک تھا۔ علامہ نے لندن میں قائداعظم کے ساتھ سلسلہ خط و کتابت شروع کیا اور انہیں ترغیب دی کہ مسلمانوں کو اس وقت ان کی قیادت کی سخت ضرورت ہے۔ قائداعظم نے واپس آ کر مسلم لیگ کو از سر نو منظم کیا جو ۱۹۴۰ء تک مسلم انڈیا کی ایک طاقت سمجھی جانے لگی۔ علامہ کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد برصغیر میں مسلمانوں کی ثقافت کا تحفظ تھا۔ آپ شروع میں ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے لیکن مسلم ثقافت کی سودا بازی کی صورت میں برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی غرض سے پنڈت نہرو نے معاشی مسائل حل کرنے کے لئے اشتراکیت کا نسخہ پیش کیا۔ اس ضمن میں علامہ نے قائداعظم کے نام اپنے خط میں مسلمانوں کی غربت پر اظہار خیال کیا کہ مسلمان نہرو کے کافرانہ اشتراکیت کا نوٹس نہیں لیں گے۔ یہ خوشی کی بات ہے کہ اسلام کے قوانین میں ان مسائل کا موجود ہے بلکہ اسلامی شریعت کا نفاذ اور ترقی اس ملک میں ممکن نہیں۔ جب تک ایک آزاد اسلامی مملکت نہ ہو۔

علامہ کے نزدیک مسلمانوں کے تمام مسائل کا حل اسلام میں موجود ہے۔ آپ برصغیر میں ایک اسلامی مملکت کے قیام کو کل (مسلم امۃ) کا جز تصور کرتے تھے اور اسلام ہی پاکستان کے قیام کی اساس ہے۔ علامہ کے دیئے ہوئے تصور کے مطابق برصغیر کے مسلمانوں نے قائداعظم کی قیادت میں متحد ہو کر ۱۹۴۰ء سے باقاعدہ جدوجہد کا اغاز کر دیا تھا۔

لیکن! علامہ "قافلہ حریت" کو منزل کی طرف بڑھتے ہوئے نہ دیکھ سکے۔ خدا انہیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ آمین

نذرِ اقبال

افتخار عارف

فکرِ بلند و ذوقِ تماشا کہاں سے لائیں　　اقبالؔ جیسی زندہ تمنا کہاں سے لائیں

زندانیانِ شکوہ و ماتم کے روبرو　　بانگِ درا کی وضع کا مژدہ کہاں سے لائیں

دنیا بدل رہی ہے زمانے کے ساتھ ساتھ　　اب روز روز دیکھنے والا کہاں سے لائیں

زرخیزیٔ ہنر بھی ہے مشروط نم کے ساتھ　　دل سنگ ہوں تو شورشِ گریہ کہاں سے لائیں

خوابِ گزشتگانِ محبت کے ذکر کا　　لہجہ ہمیں بھی ہے پہ سلیقہ کہاں سے لائیں

اسلوب میں تمازتِ خورشید کیسے آئے　　لہجے میں بے کناریٔ صحرا کہاں سے لائیں

مخدوم مشترک ہیں مگر بزمِ خاص میں　　دیا مقام ان کا سا رتبہ کہاں سے لائیں

اے شہرِ بے یقیں کے موسم! جواب دے　　فصلِ خزاں میں لالۂ تازہ کہاں سے لائیں

کہنے کو ہیں وراثتِ اقبال کے امین　　ہم کم نظر وہ دیدۂ بینا کہاں سے لائیں



افکارِ اقبال

تلاشِ اقبال

پروفیسر انوار احمد زئی

اقبال کی جدلیاتی فکری جہات اور تدریجی ذہنی ارتقا کو منزل بہ منزل نہ بھی دیکھیں اور بیک نظر ان کے اجمالی فلسفیانہ مقام کا ہی ادراک کرنے کی علمی کاوش کی جائے تو اس کا سرنامہ تہذیبِ انسانی کی تاریخی زنجیر سے گم ہو جانے والی کڑی کی تلاش کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے کائنات کو سمجھنے اور دین کی تفہیم کی منزل تک رسائی حاصل کرنے کے لئے دستیاب ذخائر علوم اور موجود نظریہ ہائے افکار سے گزرنا ضروری سمجھا۔ ان سے قبل اس طرح کی شعوری کاوش ملتی ضرور ہے مگر اس کی بازیافت کے بعد اس گمشدہ کڑی کا پتہ عام الناس تک پہنچانے کا کام اس قدر ترتیب، تہذیب اور تاثیر کے ساتھ کسی اور کے یہاں کم ملتا ہے۔ یقیناً اقبال نے ادیانِ عالم اور افکارِ اکناف کو گھول کر پی جانا کافی نہیں سمجھا بلکہ اس تریاق کو گم کردۂ منزل ملت تک پہنچانے کا کام بھی اپنے ذمہ لے لیا۔ شاید یہی سبب تھا کہ ان کے فکری مخاطب از کار رفتہ خیالات کے حامل فکری تحرک سے عاری لوگ نہیں تھے بلکہ وہ نوجوان تھے جن میں خود کائنات کی تفہیم اور اس میں انسان اور انسانیت کے مقام کا پتہ لگانے کی جستجو موجود تھی...... اقبال ہر دور کے نوجوانوں کو تہذیب کی اس گمشدہ کڑی کا پتہ دے کر انہیں بکھرنے سے بچا کر پلٹ کر جھپٹنا اور جھپٹ کر پلٹنا سکھاتے محسوس ہوتے

ہیں...... مگر اس عصری جہل کو کیا نام دیا جائے کہ ہم خود کو ایک بار پھر اسی منزل پر کھڑا پاتے ہیں جہاں سے اقبال نے منزل آشنائی کا سبق دیا تھا۔ اس لئے ایک بار پھر اس گمشدہ فکری کڑی کو تلاشنے کے لئے خود تلاشِ اقبال کی ضرورت ہے!!

اگر اس بات کو اس سنجیدہ موضوع کے سیاق و سباق سے بہت زیادہ الگ نہ سمجھا جائے تو عرض کروں کہ مجھے تلاشِ اقبال کی تمنا اس شب بہت زیادہ ہوئی جب ایک ٹی وی چینل پر میرے شریک گفتگو ایک ''عالم'' نے مجھ سے یہ معصومانہ سوال کیا کہ ہم اقبال کو علامہ اقبال کیوں کہتے ہیں اور کیا انہیں علامہ کہنا درست ہے۔ میں نے ان کے سوال کو سن کر آنکھوں ہی آنکھوں میں جواب تو یہ دیا کہ

ہم نفس دیے، ہم چپ رہے، منظور تھا پردہ تیرا

اور لب کشا یوں ہوا کہ آپ کا سوال میرا امتحان ہے یا مجھ سے مذاق...... وہ میرے اس مذاق کو بھی نہ سمجھے۔ مگر سچ یہ ہے کہ چار کتابوں کو پڑھنے اور چار تقریروں کے کرنے کے بعد خود کو ''علامہ'' کہلوانے والوں کو یہی پوچھنا چاہئے! اور اس کا جواب خموشی کے سوا کچھ ہونا بھی نہیں چاہئے۔

تلاشِ اقبال کا مرحلہ اس لئے بھی جادہ پیا کارواں کا نصیب نظر آتا ہے کہ اس وقت بیشتر (تمام تر نہیں) ٹی وی چینلز نے تفہیم دین کے کار شیشہ گری کو شعارِ پیشہ گری بنا لیا ہے اور اپنی ''کمرشل سروس'' کے ذریعے دینی جذبات کی تسکین کی بجائے ان کے Exploitation کا کام لیا جا رہا ہے۔ یہ بات بصورتِ دیگر ہلاکت خیز نہ سمجھی جائے تو ٹھیک ہے اس لئے کہ کون ہے جو اس کارِ خیر کو ہدفِ تنقید بنا کر مردود حرم ہونا پسند کرے گا، مگر جو جانتے ہیں وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ ہمارے دینِ مکمل میں تحرک کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، اس لئے تفہیم کی ابتدائی منزل پر ہی اگر اس تحرک کا خون ہو جائے اور اس کی جگہ فکری

انجماد مقدر بنا دیا جائے تو پھر تلاشِ اقبال کے ذریعے امرت کا حصول وقت کی ضرورت بن جاتا ہے!!! شاید!!!

قحط الرجال کے کسی ایسے لمحے میں فیض نے کہا تھا کہ "پھر ہم ہی قتل ہو ئیں یارو چلو! بازار میں پابہ جولاں چلنے اور بار بار قتل ہو آنے کی لذت ہی ان کا مقدر ہے جو تلاشِ اقبال کے کار کوہ کن کے لئے نکلنا چاہتے ہیں۔

اقبال کی تلاش کے لئے زادِ سفر میں پہلا سامان بھی عجب ہے اور وہ یہ کہ

صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبریلؑ نے
جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

اقبال کے نزدیک عقل کی غلامی جامد نظریۂ حیات کی خبر ہے اور دل کی آزادی شہنشاہی کی نوید..... خبر اور نوید کا یہی فرق اقبال کے فلسفے کی بنیاد ہے۔ اقبال میراثِ غالب کے امین ہیں اس لئے وہ کہہ سکتے ہیں کہ

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

بظاہر اس بغاوت آمادہ فکر میں مُلّا کے لئے فتویٰ لگانے کے سارے امکانات موجود ہیں مگر جو اس تنگنائے فکر سے آگے نکل گیا اسے اس خیال میں عبدیت کی حقیقی تصویر اور عبادت کی سچی تنویر نظر آنا مشکل نہیں ہے اسی لئے اقبال کو کہنا پڑا تھا:

گر ہمیں مکتب و ہمیں مُلّا
کارِ طفلاں تمام خواہد شد

اقبال نے ہمیشہ فکری دیانت کو سامنے رکھا، ہر خیال، ہر فلسفے کو جانچا، ناپا، تولا، پرکھا اور پھر کسی کی مخالفت کی پروا کیے بغیر بار بار خود ساختہ ممنوعات کی حدود کو پار کیا جہاں

سے آگے جانے والے عقل پرستوں نے کفر کی اسناد تیار کر رکھی تھیں۔ یہی سبب ہے کہ اقبال نے Reconstruction of Religious Thought in Islam کے خطبات کو نسلِ نو کے لئے آئین نو بنانا پسند کیا۔

اقبال کا فکری سفر استرداد سے شروع نہیں ہوتا بلکہ استنباط سے استرداد کی جانب اور پھر استرداد سے تعمیر نو کی غرض سے ارتباط اور استناد کی تلاش میں جاری رہتا ہے۔

''اقبال کی فکر اپنی ترتیب میں ان تمام محرکات سے متاثر ہوتی رہی ہے جو انسانی تعمیر حیات کے کام آتے رہے ہیں۔ اس کی فکر کی ابتداء اور انتہا اس سرچشمۂ حیات سے نور حاصل کرتی رہی ہے جو لا الا کی ضرب سے پھوٹ بہا تھا۔ اس کی فکر کی روح اسلامی ہے جس نے جدید قالب اختیار کر لیا ہے۔ کائنات اور زندگی سے متعلق اس کا بنیادی نظریہ حرکت و حیات ہے جسے قرآن مجید نے انسانیت کے قلب میں بھر دیا ہے۔ وہ جس فلسفہ کی تشکیل کرتا ہے اس میں عقل و وجدان ایک دوسرے کی ضد نہیں بلکہ ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔'' (۱)

اقبال، تکمیل حیات کے اس ابدی اور سرمدی پیغام کے لئے قوتِ حیات کو لازمی سمجھتا ہے اور اسے اقبال نے اپنی ہی اصطلاح میں ''خودی'' کا نام دیا ہے...... واقعی یہ بڑی غلط فہمی ہے کہ اقبال کی خودی کو بعض فلسفیوں کا فکری پرتو سمجھا گیا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ مانا کہ شوپن ہار (Schopenhauer) کے قنوطی خیال کو نٹشے نے تحرک سے آشنا کیا۔ اس کے نزدیک حرکت و حیات کے لئے ایک فوق البشر کا پیدا ہونا ضروری ہے۔ مگر وہ اس فوق البشر کی راہ میں مذہب اور خدا دونوں کو رکاوٹ جانتا ہے اس لئے اپنے Superman کو ہر حد بندی سے ماورئی رہنے کی اجازت دیتا ہے جب کہ اقبال کا مردِ مومن، مردِ کامل اور خودی

آشنا انسان خود کو کاملتاً رضائے الٰہی کے تابع اور دینی حدود کے سر برآوردہ اور تفکر آشنا اصولوں کا اسیر سمجھتا ہے۔ اسی لئے اقبال خودی کی منزلوں میں ضبطِ نفس، اطاعت اور رضائے الٰہی کو منزل پانے کے لئے پڑاؤ بتاتا ہے۔

☆ اقبال اور فلسفہ

اقبال کے فلسفے کو سمجھنے سے پہلے فلسفہ اور اسلام کے درمیان ارتباط اور اختلاف کو سمجھنا ضروری ہے۔ اصل میں انسانی ذہن کے ارتقاء اور اس کی اختراع نے ہر دور میں کائنات کو سمجھنے کی مقدور بھر کوشش کی جس کے باعث ہر زمانے کے انسان نے اپنے ذہنی نتائج کو آگے بڑھایا، ایسا کرتے ہوئے کبھی ماضی کو رد کیا گیا کبھی جزوی طور پر تسلیم...... مگر جب جب وحی نے رہنمائی کی، انسانی ذہن کی یہ کاوشیں اس کے سامنے مفلس قرار پائیں۔ یہ الگ بات ہے کہ وحی کی وجدانی تسلیم کے وقت فلسفے نے پوری طرح مزاحمت کا اظہار بھی کیا اور اس کے نتیجے میں وحی میں من پسند توسیعی نظریات کو ملا کر اس کی اصل ہی کو تبدیل کر دیا گیا۔ مگر جب دین کامل کا نزول ہو گیا تو منطق اور استدلال کی جگہ تسلیم و رضا نے لے لی تاہم وقت کے ساتھ ساتھ فلسفے کی موشگافیوں نے بعض دین پرستوں کو اپنا تابع بنا لیا۔

پانچویں صدی ہجری میں حضرت امام غزالیؒ تک آتے آتے دینی افکار پر فلسفہ اس قدر اثر انداز ہو گیا کہ ابن رشد جیسے مفکر نے اس کے لئے گنجائش نکال لی۔ اس صورتِ حال کی وجہ سے امام غزالی کو تطہیر کی عجب منزل سے گزرنا پڑا جسے نہ تو فلسفے کو مکمل طور پر رد کرنے کا مرحلہ کہا جا سکتا ہے اور نہ اس کے قدیمی تصور کو تسلیم کرنے کا۔ یہ امام غزالیؒ ہی کا کمال تھا جس نے بتایا کہ فلسفہ مفروضے سے بات شروع کرتے ہوئے اور اس کے لئے دلیل کا سہارا لے کر نتیجہ کی راہ نکالتا ہے جب کہ دین پرست نتیجہ کو تسلیم کر کے اسے حق بتانے کے لئے دلائل کو سامنے لاتا ہے۔ امام غزالیؒ کے ردِ فلسفہ کا نتیجہ ایک تو یہ نکلا کہ مغرب میں نیا

فکری تموج سامنے آیا جس کے ذریعے وقت کی تہہ آب سے کانٹ، ہیگل، برگساں اور نطشے سطح آب تک آپہنچے۔

☆ اقبال اور خودی

اقبال نے ان سب مکاتب فکر اور فلسفیوں کے افکار کا گہرا مطالعہ کیا لیکن کسی سے بھی کامل اتفاق نہ کرتے ہوئے خود کو مولانا روم کی طرف مراجعت کرتے پایا۔ اس مرحلے پر بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ اقبال کا مردِ مومن، مردِ کامل، مثالی یا خودی پر استوار فرد، نطشے کے سپرمین کی کوئی تھیدی صورت ہے۔ جب کہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہاں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ اقبال جوان مغربی فلسفیوں کے ان خیالات کو جو خدا، دین اور اصول ہائے زندگی کی استرداد میں سامنے آتے ہیں، صرف نظر کرتے ہوئے مولانا روم کے خیالات سے اتفاق تو کرتے ہیں مگر مولانا روم اور اقبال کے زمانوں کے درمیان سات سو سال کی خلیج نے اقبال کو طرزِ نو کی طرف راغب کرنے کے سبب مولانا روم کے خیالات میں بھی اجتہادی گنجائش کو تسلیم کیا۔ اسی لئے اقبال ان سب سے الگ ایک ایسے مقام کا تعین کرتا ہے جو ان سب سے الگ ہے۔

سترھویں صدی میں مغرب نے صنعتی ترقی کی راہیں کھول دیں اور اس کا سب سے بڑا ذریعہ سائنس کو قرار دیا گیا اس لئے اس دور میں میکانیکی مادیت نے دوسرے تمام تصورات پر غلبہ پالیا۔ جس کی وجہ سے مذہب اور اخلاق کی قدر گھٹ کر رہ گئی۔ عقلیت پسندی کے اس دور میں کانٹ نے عقل کی بے بسی کا اعلان کیا جب کہ ہیگل نے جدلیاتی تصور کے ساتھ وقت کی عدم حقیقت کا تصور پیش کیا۔ شوپن ہار (Schopenhauer) نے اس کیفیت کے تناظر میں عجیب قنوطی تصور کو نئے انداز میں زندہ کیا اور کہا کہ حقیقت ایک ارادہ ہے اور مشیت میں نہ شعور ہے نہ بصیرت۔ جب کہ حیات

صرف تصادم کا نام ہے اس لئے سراسر شر ہے۔ لازمی تھا کہ شوپن ہار کی قنوطیت آمادہ فضا میں زندگی کو سمجھنے کے لئے حرکتِ حیات کا تصور سامنے لایا جائے، سو یہ کام نطشے نے کر ڈالا اور بتایا کہ حرکت و حیات کا مقصد یہ ہے کہ ایک فوق البشر پیدا ہو۔ مگر اس تصور کے لئے جس چیز کو ہیگل نے ایندھن کے طور پر استعمال کیا وہ اسی فوق البشر کی راہ میں آنے والی ہر قوت تھی، خواہ وہ دین ہو، اخلاق ہو یا نعوذ باللہ خدا......

اقبال زندگی کو قرآن و حدیث کی روشنی میں گزرتا دیکھنا چاہتے ہیں اور اس میں فرمانِ الٰہی اور ارشاداتِ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مطابق حرکت، عمل، جہد اور اعتماد دیکھنا چاہتے ہیں۔ اس لئے اقبال نے نطشے سے نہیں قرآن سے خودی کا فلسفہ اخذ کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک خودی اصل میں عرفانِ الٰہی کے مقصد سے کی جانے والی جہد مسلسل کے ارتقائی کیفیت میں نیابتِ الٰہی کے سفر سے رضائے الٰہی کی منزل پر متمکن ہونے کا نام ہے۔

خودی کی جلوتوں میں مصطفائی
خودی کی خلوتوں میں کبریائی
زمین و آسماں و کرسی و عرش
خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

اقبال کے نزدیک خودی اپنی تربیت کے لئے تین منزلوں سے گزرتی ہے۔ پہلی منزل اطاعت کی ہے، دوسری ضبطِ نفس اور تیسری نیابتِ الٰہی اور رضائے الٰہی کی ہے۔

ہزار چشمے تیری سنگِ راہ سے پھوٹیں
خودی میں ڈوب کر ضربِ کلیم پیدا کر

اس طرح اقبال کی خودی کا تصور نہ تو نطشے کے فوق البشر سے مملو ہے اور نہ کانٹ کے خدا برگشتہ فکر سے، نہ ہیگل کے جدلیاتی تاریخ سفر سے اور نہ ہی شوپن ہار کے قنوطی طرز

احساس سے۔ اقبال کی خودی دراصل اسلام کے عملی پہلو کی تشریحی تصویر ہے۔ جس میں حرکت بھی ہے مگر دائرے کے ساتھ اور ارتقا بھی ہے مگر محدودات کے ساتھ۔ اقبال کے تصور خودی کو اقبال کے تصور بے خودی کے ساتھ سمجھا جائے تو دونوں اصطلاحات کا ادراک آسان ہو جاتا ہے۔

☆ اقبال اور رموزِ بے خودی

اقبال نے جب 1915ء میں اسرار خودی کو منصۂ شہود پر لانا پسند کیا تو مغرب زدہ ذہنوں نے اسے اعلانِ بغاوت سمجھا اور بعض تنگ نظر دانشوروں نے مسلم نوجوان کو خودسری سے گزرنے کی دعوت پر محمول کیا۔ ان کے نزدیک اس اصطلاح میں پوشیدہ گہرائی اور گیرائی کے لئے تفسیر کی گنجائش ہی نہ تھی لیکن جب 1918ء میں رموزِ بے خودی سامنے آئی تو اقبال کی فکر کو نطشے کا پرتو نہیں بلکہ اسے نطشے کے فکری استرداد کے ساتھ نئی فکری جہت کا علمبردار سمجھا جانے لگا۔

اس دقیق فکر کے فلسفیانہ خیال کو طالب علمانہ انداز میں صرف سمجھنے کے لئے اگر تمثیلی طرز اختیار کر کے بات کو آگے بڑھایا جائے تو کچھ اس طرح کا منظرنامہ سامنے آئے گا کہ مٹی کا ایک ڈھیر ہے۔ اس کا بہرحال وجود ہے، مگر بے ثبات سا وجود، ناموجود ہونے جیسا وجود...... اس لئے کہ اگر مٹی کے اس ڈھیر پر پاؤں رکھا جائے تو وہ پھر بکھری مٹی کی شکل اختیار کر لے گا...... تو یہ وجود، عدم ہی جیسا رہا نا؟ پھر ہم اس مٹی کو گوندھ لیں اور اس ڈھیر کو خشک ہونے دیں تب یہ وجود زیادہ واضح ہو جائے گا مگر اسے اب بھی حقیقی روپ نہیں ملا۔ خشک ہونے پر اس ڈھیر پر پھر پاؤں ماریں تو یہ پھر مٹی بن جائے گا۔ اب ہم اس مٹی کو گوندھ کر کچی اینٹ بنالیں تو اس کا بہرحال ایک مختلف وجود ابھر آئے گا مگر یہ کیا...... اگر ہم پھر اس پر پاؤں ماریں تو کچی اینٹ پھر مٹی کا ڈھیر بن جائے گی۔ چنانچہ اس بار ہم اس کچی اینٹ کو

بھٹے میں پکانے کے لیے رکھ دیتے ہیں۔ وہ دہکتی آگ میں سلگتی رہتی ہے یہاں تک کہ وہ کچھ وقت کے بعد پکی اینٹ کا روپ دھار لیتی ہے۔ اب اگر ہم اس پکی اینٹ پر پاؤں ماریں گے تو وہ مٹی میں بدلنے کی بجائے ہمارے پاؤں کو تکلیف میں مبتلا کر دے گی..... گویا، اب اس نے اپنا پختہ وجود پالیا، جو تجربے کی آگ سے گزر کر زمانے سے ٹکرانے کی سکت حاصل کر چکی۔

اقبال کے نزدیک یہ پکی اینٹ، خودی ہے۔ انسان اطاعت اور ضبطِ نفس سے اپنا وجود مضبوط، مستحکم، منظم، مربوط، متاثر کن، نا قابلِ تسخیر اور قابلِ شناخت بنالیتا ہے لیکن ابھی رضائے الٰہی اور نیابت الٰہی کی منزل نہیں آئی۔ اب بے خودی کی منزل شروع ہوتی ہے، یعنی وہ اینٹ خود کو معمار کے حوالے کر دیتی ہے۔ اس رضا کارانہ آدرش کے ساتھ کہ وہ اگر چاہے تو اسے دیوار میں چن دے، چاہے بنیاد میں بھر دے اور اگر چاہے تو وہ چوکھٹ کے اوپر لگا دے، جس کے نیچے سے ہو کر گزرا جا سکتا ہے۔ یہ ہے رمزِ بے خودی جو رضائے الٰہی کا استعارہ اور نیابت الٰہی کا عکاس بن جاتا ہے، گویا

ہر کہ تسخیر مہ و مہر دیں کند
خویش را زنجیریٔ آئیں کند
در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار

☆ اقبال اور عشق

اقبال عشق کا شاعر ہے، اقبال کے نزدیک عشق، جوہر ہے جس کے وجود سے کائنات میں تناسب اور ترتیب بھی ہے، حرکت و حیات بھی، عشق روح ہے، عشق زادِراہ بھی ہے جادہ بھی اور منزل بھی۔ اقبال نے بار بار عقل اور عشق کو آمنے سامنے لا کر عشق کی تشریح

کی ہے۔ اقبال کو پوری طرح اندازہ ہے کہ عقل، حسیاتی ذرائع کے تابع ہے، حواس کے ذریعے حاصل ہونے والا علم، عقل کے محدود پیمانے کو متمتع کرتا ہے اور دلیل، منطق، استخراج اور استقرا ان کو سرمایہ دار بناتے ہیں۔ مگر اقبال جانتا ہے کہ اصل علم وجدانی، القائی اور الہامی ہوتا ہے، جو عشق کا استعارہ ہے، جس کے سامنے دلیل خود کو بے بس اور لاچار سمجھتی ہے۔

اقبال مکمل طور پر سمجھانا چاہتا ہے کہ جہاں عقل کی سرحد ختم ہوتی ہے وہاں سے وحی کا منصب شروع ہوتا ہے اور وحی سراسر عشق ہے، جس نے اتاری، جس پر اتری اور جن کے لئے اتاری گئی، سب کے لیے عشق کا پیغام اور عشق کرتے رہنے کا انعام ہے۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لب بام ابھی

اقبال عشق تک لانے کے لئے تو عقل کو ہم سفری کی اجازت دیتا ہے مگر جہاں سے جبریل کے پر جلنے لگیں وہاں سے عقل کا کام ختم ہو جاتا ہے۔

لازم ہے کہ دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

یہی وجہ ہے کہ اقبال سے کسی نے پوچھا کہ عقل کی انتہا کیا ہے......؟ تو اس نے کہا تھا ''حیرت''...... حیرت عقل کی انتہا ہے۔ سدرۃ المنتہیٰ حیرت کی بلند ترین منزل ہے جہاں عقل دنگ ہے اور حیرت کے سمندر میں غوطہ زن...... اقبال سے پھر پوچھا گیا کہ اور عشق کی انتہا؟...... تو اس نے کہا تھا ''بے کراں''۔ اقبال کے نزدیک عشق کی کوئی انتہا نہیں...... پھر کہا گیا کہ جناب آپ ہی نے تو کہا ہے کہ

ع ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں

تو اقبال نے سادگی سے کہا کہ اسی لئے تو میں نے تسلیم کیا ہے کہ

ع میری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں

اسی لئے اقبال کو کہنا پڑا کہ

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ
عشق ہے اصلِ حیات موت ہے اس پر حرام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات
عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

آگے چل کر وہ اس خیال کو اور واضح کرتے ہیں اور سمجھانے کے لئے خودی کو استعارہ بناتے ہیں۔

خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبریل
اگر ہو عشق سے محکم تو صورِ اسرافیل

اور پھر گریز کی منزل پر آ کر وہ اس خیال کو عشق ہی کے ذریعے واضح کرتے ہیں کہ

جوہرِ زندگی ہے عشق، جوہرِ عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغِ تیز پردگیٔ نیام ابھی

☆ اقبال اور تصوف

تصوف کے بارے میں اقبال کے خیالات کو سمجھے بغیر تلاشِ اقبال کی منزل نہیں آسکتی۔ اقبال تصوف کے حوالے سے اپنی الگ طرزِ فکر رکھتا ہے اس لئے وہ اکابر صوفیا کی

تقلید کے بجائے اپنی راہ خود متعین کرتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تصوّف کے دو مکاتب فکر میں جس طرز کی نبرد آزمائی رہی ہے اس نے ملتِ اسلامیہ کو کبھی امتحان میں ڈالا اور کبھی بے نتیجہ اس امتحان سے اس طرح نکالا کہ اس کے سامنے نئے حالات کے تناظر میں نئے امتحان کا مرحلہ آ کھڑا ہوا......

مسلمانوں میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی عقیدۂ وحدت الوجود کے سب سے زیادہ سرگرم مبلغ سمجھے جاتے ہیں اس لئے اقبال کا ان کی فکر سے گزرنا لازمی تھا۔ اقبال نے پہلے تو ان کے خیال کا مطالعہ کیا اور پھر اس سے واشگاف اختلاف......

اور پھر کہا۔

رندوں کو بھی معلوم ہیں صوفی کے کمالات
ہر چند کہ مشہور نہیں ان کے کرامات
خود گیری و خودداری و گلبانگ اناالحق
آزاد ہو سالک تو ہیں یہ اس کے مقامات
محکوم ہو سالک تو یہی اس کا ہمہ اوست
خود مردہ و خود مرقد و خود مرگِ مفاجات

اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال فلسفۂ وحدت الوجود سے اتفاق نہیں رکھتے تھے، حالاں کہ وہ قادری سلسلے سے بیعت تھے مگر وہ اس ضمن میں نقشبندی تصورات کے پیرو تھے۔ وہ اس طرح فلسفۂ وحدت الشہود کو تسلیم کرتے تھے اور یوں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے دبستان کے قائل تھے۔ اقبال کی صداقت فکری کا کمال یہ تھا کہ جس وقت ابن عربی کے فلسفے کو سکۂ رائج الوقت سمجھا جا رہا ہے اقبال نے اس کے خلاف بلند ہونے والی آواز کو سنا اور پڑھا کہ ان سے بہت قبل ابن تیمیہ کو فلسفۂ وحدت الوجود

پر گامزن لوگوں کے۔ بے سر تند۔ کا فتویٰ دینا پڑا تھا اور پھر حضرت مجدد الف ثانیؒ نے ابن عربی کے عقیدے کی ضد میں دلائل بھی پیش فرمائے تھے۔ اقبال حضرت امام ربانیؒ کے ہم خیال تھے۔ ان کے نزدیک یہ ہمہ اوست کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ ہمہ از اوست کا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ وحدت الوجود کا فلسفہ اسلامی تصوف میں غیر اسلامی تعلیم کے اثر سے پیدا ہوا ہے۔ اقبال کے نزدیک قرآن مجید نے خدا کا جو تصور پیش کیا ہے اس میں خالق اور مخلوق دونوں اپنی انفرادیت کو قائم رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک فلسفۂ وحدت الوجود عارف بنا سکتا ہے جب کہ فلسفۂ وحدت الشہود سے عاشق جنم لیتا ہے۔ ہر چند کہ اقبال فکری اعتبار سے غالب سے رشتہ رکھتا ہے اور داغ کے توسط سے وہ اس شعری زنجیر کی ایک مضبوط کڑی ہے، مگر یہاں وہ اپنے دادا استاد غالب کے اس خیال کا قائل نہیں کہ

کچھ نہ تھا تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے، نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

اقبال کے اس خیال کی بنیادی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ فلسفۂ وحدت الوجود کو جمود اور سکون کی بنیاد سمجھتے ہیں جس نے مسلمانوں سے حرکت اور حرارت کا جوہر چھین لیا تھا۔ ان کے نزدیک وحدت الشہود کا فلسفہ زندگی میں حرکت اور حرارت پیدا کرتا ہے جو مقصود کائنات بھی ہے اور منشائے خالق کائنات بھی۔ اسی لئے ان کا پیغام ہے کہ

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ و دل گیری

تیرے دین و ادب سے آ رہی ہے بوئے رہبانی
یہی ہے مرنے والی امتوں کا عالم پیری

☆ اقبال اور جوابِ شکوہ

دانتے کی Divine Comedy جان ملٹن کی Paradise Lost اور اقبال کا جاوید نامہ...... اپنے اپنے زمانوں اور زبانوں کی ایسی تخلیقات ہیں جنہیں باوجود متعدد تحفظات کے عالمی ادبِ عالیہ تسلیم کیا گیا ہے۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ یہ نگارشات ایک جانب تہذیبی تخریب اور فکری انتشار کا نوحہ ہے تو دوسری جانب خاکستر سے حیاتِ نو کی نوید بھی۔

آج کے منظم، شائستہ، تہذیب یافتہ اور ترقی یافتہ مغرب کے تناظر میں جان ملٹن کی Paradise Lost کو دیکھ کر اچنبھا ضرور ہوتا ہے مگر سچ یہی ہے کہ ملٹن تک آتے آتے یورپ کے مذہبی تضادات اور مسلکی تصادم اپنی انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کے جھگڑے، کلیسا اور تاج کے درمیان تنازع، چرچ آف روم اور چرچ آف انگلینڈ کے درمیان خلیجیں، مکالموں کی حد تک ایک دوسرے کے مقابل نہ تھیں، ہلاکتوں، فلاکتوں، شدت پسندانہ اقدامات اور دہشت گردی کے واقعات کے آئینہ دار تھے۔ کیا کوئی سوچ سکتا ہے کہ آج کی سب سے اہم دانش گاہ آکسفورڈ یونیورسٹی میں ایک ہی شب و روز میں متعدد قتل ہو چکے تھے اور وہ بھی طلبہ کے۔ اس حوالے سے اگر ملٹن کی تخلیق Paradise Lost کو دیکھا جائے تو پوری مسیحی برادری اور عیسائی مذہب کے لئے لمحۂ فکریہ کے نام سے جانی چاہیے...... مگر ہوا کیا؟؟ وہی جس کی توقع کسی بھی ایسے ماحول میں کی جا سکتی ہے جہاں آزادیٔ اظہار کو گناہ، کفر اور قابلِ گردن زنی فعل سمجھا جانے لگے۔ ملٹن کو اس پس منظر میں شدت سے مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور جان بچانے کے لئے ہی اسے Paradise Regained تک آنا پڑا۔ جنتِ گم گشتہ سے بازیافتِ فردوس تک آتے آتے جانے کیا گزری ہوگی قطرے پہ گہر ہونے تک...... مگر تاریخ یہی ہے اور اس

لئے آج بھی ادب و شاعری کی اصطلاح میں جنتِ گم گشتہ کو آمد اور بازیافتِ فردوس کو آورد کہا جاتا ہے۔

اقبال کا جاوید نامہ کسی طور پر بھی دانتے کی Divine Comedy سے ہم رشتہ نہیں۔ اقبال نے بھی دانتے اور ملٹن کی طرح ابلیس کو حوالہ بنایا ہے مگر ان تینوں کا فرق ان تین تہذیبوں اور تعلیمی سرشتوں کا فرق ہے۔ اقبال نے جب اردو میں اپنے زمانے کے تہذیبی انتشار اور مسلمانوں کے اجتماعی جمود پر آنسو بہائے تو اس نے شکوہ تخلیق کیا۔

شکوہ...... وہی نظم ہے اقبال کو جس کی بھاری قیمت ادا کرنا پڑی اور یقیناً وہ اس کے لئے تیار بھی تھا اور انہیں اس کا اندازہ بھی تھا۔ انہیں معلوم تھا کہ وہ سوئی ہوئی، بے حرکت، بے ست، محکوم، مغلوب اور بے حس طبقہ کا مقدمہ خداوند قدوس کے حضور پیش کر رہا ہے جہاں کسی اور کو نہیں وکالت کرنے والے ہی کو ہدفِ تنقید اور مرکزِ ملازمت بنایا جائے گا چناں چہ اقبال کو تنگ نظر مُلّا اور منجمد ذہن طبقے نے ہدف بنایا اور کفر کے فتووں تک سے نواز دیا۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اس وقت کسی نے یہ نہ سوچا کہ اقبال کی فکر رسا شکوہ کر ہی اس لئے رہی ہے کہ جو ممکنہ سوالات ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا قوم کے ذہن میں پیدا ہو رہے ہیں، وہ سب بصورت شکوہ ان کی وکالت میں اللہ عزوجل کے سامنے عاجزی سے پیش کر دیئے جائیں...... ذرا اندازا تو لگایئے کہ اقبال خدا کے حضور جس عجز و انکسار، بندگی فہمی اور عبد تفہیم کے انداز سے پیش ہیں...... اس پر فتوے کی ضرورت ہے یا اجتماعی انساب کی

کیوں زیاں کار بنوں سود فراموش رہوں
فکر فردا نہ کروں، محوِ غمِ دوش رہوں

نالے بلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں
ہم نوا میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں
جرأت آموز میری تاب سخن ہے مجھ کو
شکوہ اللہ سے خاکم بدہن ہے مجھ کو

شکوہ کے پہلے بند کے آخری مصرع کی شان دیکھئے۔ شکوہ اس طرح ہوتا ہے۔ یہ تو سراسر استغاثہ کا ڈکشن ہے۔ چناں چہ اس لہجے کو جس طور سے آگے بڑھاتے ہیں، وہ اللہ کو نعوذ باللہ نہ تو آگاہ کرنا ہے، نہ جتانا، نہ جتانا...... اقبال جیسے پیغامِ قرآن کو سمجھنے والے اس وقت بھی کم کم ہوں گے، وہ علم خیر کی ذات سے ہم کلام ہوتے ہوئے اس گستاخی کے مرتکب کب ہو سکتے تھے جب کہ وہ تو بے نوا و بے آواز قوم کے ان رجحانات، خیالات، توہمات، توجیہات اور رجحانات کے شارح بن رہے تھے جو مغربی فکر و فلسفے کے تابع، یورپی حکمرانی کے غلام اور ترقی یافتہ اقوام کی سائنسی ترقی کے سامنے خود کو مجبور محض سمجھ کر جامد اور منجمد اذہان کی تعلیمات کے زیر اثر کچھ کرنے کی بجائے شکوہ کناں رہتے تھے، مگر بے آواز گویا کہ

نہیں منت کشِ تاب شنیدن داستاں میری
خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری

اقبال نے اس بے زبانی کو زبان دی تو کہا۔

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز
قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قومِ حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے
تری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے

اقبال نے شکوہ کے ذریعے ایسی فضا بنائی تھی جس سے بکھری ہوئی فہم منعکس نظر آتی ہے۔ اس میں اقبال کی جانب کوئی خیال جائے وہ انفرادی نہیں ہو سکتا۔ اجتماعی سوچ کا آئینہ کہلانا چاہیے۔ ایک اچھے مصلح، مقرر، معلم اور ترجمان کا فرض ہوتا ہے کہ پہلے وہ ماہر طبیب کی طرح مرض کو سمجھے، ماہر نباض کی طرح نبض ٹٹولے، ماہر جراح کی طرح دکھتی رگ پر نشتر رکھے اور پھر اس کے علاج، اس کے نسخے، اس کی تدبیر، اس کی ترکیب، اس کی دوا اور اس کی احتیاط کی طرف آئے۔ اقبال کو ایسا کرتے ہوئے نتیجے کے قبل ہی آن لیا گیا، جیسے لوگوں نے ملٹن کے ساتھ کیا تھا۔ سب سے زیادہ جس شعر میں اقبال کو ہدف تنقید بنایا گیا وہ تھا۔

کبھی ہم سے کبھی غیروں سے شناسائی ہے
بات کہنے کی نہیں تو بھی ہرجائی ہے

یہاں اقبال کی وکالت مقصود نہیں ہے، اقبال کی تلاش مقصود ہے اور یوں بھی اب وقت خود اقبال کا سب سے بڑا وکیل بن کر ان کا مقدمہ عدالت سے جیت چکا ہے۔ تاہم تلاشِ اقبال میں ہنر کاری کا مرحلہ یہی ہے کہ لفظوں کے انتخاب میں سلیقہ برتا جائے اور اگر کوئی گریز کی منزل آئے تو رعایتِ لفظی سے کام لیا جائے۔ یہاں بھی اقبال اصطلاح سے بچ کر رعایتِ لفظی کے ساتھ ''ہرجائی'' کا لفظ استعمال کر رہے ہیں مگر یہ بھی ایسا ہی شکوہ ہے جیسے کوئی بچہ اپنی ماں یا باپ سے کرتا ہے اور اپنے بہن بھائیوں میں تقابل کو سامنے رکھ کر اپنی حاجت پوری کرنا چاہتا ہے۔ اس میں حق لینے کی دلربا ادا مضمر ہے، مگر یہاں پھر غالب یاد آ گئے۔

یارب نہ وہ سمجھے ہیں، نہ سمجھیں گے مری بات
دے اور دل ان کو جو نہ دے مجھ کو زباں اور

لیکن پھر کیا ہوا...... اقبال کا جواب شکوہ سامنے آگیا اور ان کے معترض دنگ، حیران اور پریشان نظر آنے لگے، اس لئے کہ انہیں اندازہ نہ تھا کہ خود احتسابی کی منزل سے گزرنے اور پیامِ خداوندی کو سوئی ہوئی قوم کو جگانے کے لئے نعرۂ مستانہ لگانے کا مقصد انہیں بیدار کر کے کچھ سنانا، بتانا، جتانا اور حرکت پر آمادہ کرنا تھا۔ یہ سرمدی پیغام آفاقی، ازلی اور ابدی ہے، مگر اسے سنانے سے پہلے منجمد ذہن طبقے کے اذہان کو مصفا اور مجلا کرنا ضروری تھا، جو اقبال نے شکوہ کی صورت میں کیا...... اس لئے...... یہاں بہت اہم سوال یہ ہے کہ کیا اقبال کا جواب شکوہ، ملٹن کی بازیافت فردوس کی طرح آورد ہے، جو اعتراضات کے جواب میں اور جان بچانے کے ذیل میں تخلیق ہوا...... نہیں...... نہیں...... بالکل نہیں!! ملٹن کی Paradise Regained ردِ عمل ہے۔ اقبال نے پہلے جواب شکوہ سوچا اور پھر اسے پیش کرنے کے لئے شکوہ تخلیق کیا...... کیوں؟...... اس لئے کہ جواب شکوہ کا لہجہ، اسلوب، انداز اور تلمیحات ردِ عمل کی صورت میں نہیں ہیں خالصتاً عمل کے آہنگ میں ہیں۔ جب وہ کہتے ہیں۔

تھے تو آباء وہ تمہارے ہی مگر تم کیا ہو
ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا ہو

تو عمل کی جانب فضا استوار کرنے کا مرحلہ ہے یا ردِ عمل کی صورت۔

کوئی قابل ہو تو ہم شانِ کئی دیتے ہیں
ڈھونڈنے والوں کو دنیا بھی نئی دیتے ہیں

یہ عمل کی کیفیت ہے یا ردِ عمل کی تصویر؟ اس اعتبار سے اقبال کا شکوہ ہی دراصل بانگِ درا ہے۔

اقبال کا ترانہ بانگِ درا ہے گویا
ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا

اس دعوے کی دلیل میں ایک جائزہ لیتے ہیں شکوہ اور جواب شکوہ کا، جس سے اندازا ہو سکتا ہے کہ شکوہ کی فضا دراصل جواب شکوہ کے ہی لئے استوار کی گئی تھی۔

شکوہ

کیوں زیاں کار بنوں سود فراموش رہوں؟ فکرِ فردا نہ کروں محوِ غمِ دوش رہوں
نالے بلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں ہمنوا! میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں؟
جرأت آموز مری تابِ سخن ہے مجھ کو
شکوہ اللہ سے خاکم بدہن ہے مجھ کو

جوابِ شکوہ

تھی فرشتوں کو بھی حیرت کہ یہ آواز ہے کیا عرش والوں پہ بھی کھلتا نہیں یہ راز ہے کیا؟
تا سرِ عرش بھی انساں کی تگ و تاز ہے کیا آ گئی خاک کی چٹکی کو بھی پرواز ہے کیا؟
غافلِ آداب سے سکانِ زمیں کیسے ہیں
شوخ و گستاخ یہ پستی کے مکیں کیسے ہیں؟

شکوہ

ہم سے پہلے تھا عجب تیرے جہاں کا منظر کہیں مسجود تھے پتھر، کہیں معبود شجر
خوگرِ پیکرِ محسوس تھی انساں کی نظر مانتا پھر کوئی اَن دیکھے خدا کو کیونکر

تجھ کو معلوم ہے لیتا تھا کوئی نام ترا
قوتِ بازوئے مسلم نے کیا کام ترا

جوابِ شکوہ

ہاتھ بے زور ہیں الحاد سے دل خوگر ہیں امتی باعثِ رسوائیِ پیغمبرؐ ہیں
بت شکن اُٹھ گئے باقی جو رہے بت گر ہیں تھا ابراہیم پدر اور پسر آزر ہیں

بادہ آشام نئے، بادہ نیا خم بھی نئے
حرمِ کعبہ نیا، بت بھی نئے، تم بھی نئے

شکوہ

تو ہی کہہ دے کہ اکھاڑا درِ خیبر کس نے؟ شہر قیصر کا جو تھا اس کو کیا سر کس نے؟
توڑے مخلوق خداوندوں کے پیکر کس نے؟ کاٹ کر رکھ دیے کفار کے لشکر کس نے؟

کس نے ٹھنڈا کیا آتشکدۂ ایراں کو؟
کس نے پھر زندہ کیا تذکرۂ یزداں کو؟

جوابِ شکوہ

وہ بھی دن تھے کہ یہی پایۂ رعنائی تھا　　نازشِ موسمِ گل لالۂ صحرائی تھا
جو مسلماں تھا، اللہ کا سودائی تھا　　کبھی محبوب تمہارا یہی ہرجائی تھا
کسی یکجائی سے اب عہدِ غلامی کرلو
ملّتِ احمدِ مرسل کو مقامی کرلو!

شکوہ

صفحۂ دہر سے باطل کو مٹایا ہم نے　　نوعِ انساں کو غلامی سے چھڑایا ہم نے
تیرے کعبے کو جبینوں سے بسایا ہم نے　　تیرے قرآن کو سینوں سے لگایا ہم نے
پھر بھی ہم سے یہ گلہ ہے کہ وفادار نہیں
ہم وفادار نہیں تو بھی تو دلدار نہیں

جوابِ شکوہ

صفحۂ دہر سے باطل کو مٹایا کس نے؟　　نوعِ انساں کو غلامی سے چھڑایا کس ہے نے؟
میرے کعبے کو جبینوں سے بسایا کس نے؟　　میرے قرآن کو سینوں سے لگایا کس نے؟
تھے تو آباء وہ تمہارے ہی مگر تم کیا ہو؟
ہاتھ پہ ہاتھ دھرے منتظرِ فردا ہو؟

شکوہ

یہ شکایت نہیں، ہیں ان کے خزانے معمور
نہیں محفل میں جنہیں بات بھی کرنے کا شعور

قہر تو یہ ہے کہ کافر کو ملیں حور و قصور
اور بیچارے مسلماں کو فقط وعدۂ حور

اب وہ الطاف نہیں ہم پہ عنایات نہیں
بات یہ کیا ہے پہلی سی مدارات نہیں

جواب شکوہ

کیا کہا؟ بہر مسلماں ہے فقط وعدۂ حور
شکوہ بیجا بھی کرے کوئی تو لازم ہے شعور

عدل ہے فاطر ہستی کا ازل سے دستور
مسلم آئیں ہوا کافر تو ملے حور و قصور

تم میں حوروں کا کوئی چاہنے والا ہی نہیں
جلوۂ طور تو موجود ہے، موسیٰ ہی نہیں

شکوہ

کون سی قوم فقط تیری طلبگار ہوئی؟
اور تیرے لئے زحمت کشِ پیکار ہوئی؟

کس کی شمشیر جہاں گیر جہاں دار ہوئی
کس کی تکبیر سے دنیا تری بیدار ہوئی

کس کی ہیبت سے صنم سہمے ہوئے رہتے تھے؟
منہ کے بل گر کے "ھو اللہ احد" کہتے تھے

جوابِ شکوہ

کس قدر تم پہ گراں صبح کی بیداری ہے　　ہم سے کب پیار ہے؟ ہاں نیند تمھیں پیاری ہے

طبع آزاد پہ قیدِ رمضاں بھاری ہے　　تمھیں کہہ دو یہی آئینِ وفاداری ہے؟

قوم مذہب سے ہے مذہب جو نہیں تم بھی نہیں

جذبِ باہم جو نہیں، محفلِ انجم بھی نہیں

اس سرسری جائزے سے یہ اندازہ لگانا اب دشوار نہ رہا کہ اقبال کے بطون میں جوابِ شکوہ مچل رہا تھا مگر اسے درون سے بیرون تک لانے کے لئے شکوہ کی شاہراہ بنانا بھی ضروری ہے۔

☆ اقبال اور قرآن

گر تو می خواہی مسلماں زیستن

نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

اقبال کا یہ شعر اس کے ایمانی اور وجدانی دونوں کیفیات کا پتا دیتا ہے۔ اقبال کو قرآن سے کیا تعلق تھا؟ اور ان کی شاعری سے لے کر ان کی شخصیت کی تعمیر تک میں اللہ کی آخری اور مکمل کتاب نے ان کی مدد کس کس طرح اور کہاں کہاں کی ہے؟ اس کا جائزہ لینے کے لئے ان کے کلام کی درک حاصل کرنا بہت مشکل نظر آتا ہے تاہم ہم جیسے کم فہم، کج عقل اور محدود فراست رکھنے والوں کے لئے یہ کام بھی استاذی حضرت ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کس عمدگی سے آسان فرمادیا ہے کہ ''اقبال اور قرآن'' کے عنوان سے ایسی تصنیف سامنے آگئی جسے 1947ء سے 1981ء تک (کہ جب یہ کام مکمل ہوا تھا

اقبالیات پر شائع ہونے والی بہترین کتاب قرار دیا گیا اور اسے پہلے قومی صدارتی ایوارڈ کا مستحق تسلیم کیا گیا۔ اسی کتاب میں حضرت ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاںؒ نے اقبال کے تمام کلام میں ایسے تمام اشعار کی نشاندہی فرمائی ہے جس کا منبع اور سرچشمہ قرآنی تعلیم ہیں۔ اس میں اسرار خودی (1915ء) رموز بے خودی (1918ء) پیام مشرق (1923ء) بانگ درا (1924ء) زبور عجم (1927ء) جاوید نامہ (1933ء) بال جبریل (1935ء) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق (1936ء) مسافر (مثنوی) (1933ء) ضرب کلیم (1936ء) ارمغان حجاز (1938ء) اور تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ The Reconstruction of Religious Thought in Islam میں تمام متون کے قرآنی حوالے موجود ہیں۔ جن سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اقبال کی فکری اساس اللہ کے پیغام سے مشروط اور مربوط تھی۔

اس ضمن میں ڈاکٹر صاحب رقم طراز ہیں۔

"اقبال اپنی گرفتاریٔ اشک (فلسفہ دانی) کا ذکر بھی کرتے ہیں اور دوسرے حالات بھی بیان کرتے ہیں لیکن سب سے زیادہ امتیازی شان یہ ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں سراپا ادب ہو کر حجاز میں مرنے کی آرزو کرتے ہیں اور یہی ان کی اصل آرزو ہے اور یہی ان کی حیاتِ جاودانی کا راز ہے۔ عشق رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور قرآن مجید ہی سے علامہ اقبال کے شخصی عناصر Personal Element کی تعمیر ہوتی ہے۔"

حضرت کی اس کتاب سے استفادہ کی غرض سے ذیل میں چند اہم اقتباسات پیش کئے جا رہے ہیں تاکہ ایک طرف ڈاکٹر صاحب قبلہ کے تحقیقی جائزہ کا ادراک ہو سکے اور دوسری طرف اقبال کے قرآن سے شغف کا اندازہ بھی۔

مولانا سید سلیمان ندوی نے علامہ اقبال کی ابتدائی زندگی کے دو واقعے اس طرح بیان کیے ہیں:

"سفر کابل کی واپسی میں قندھار کا ریگستانی میدان طے ہو چکا تھا اور سندھ و بلوچستان کے پہاڑوں پر ہماری موٹریں دوڑ رہی تھیں۔ شام کا وقت تھا۔ ہم دونوں ایک ہی موٹر میں بیٹھے تھے۔ روحانیات پر گفتگو ہو رہی تھی۔ ارباب دل کا تذکرہ تھا کہ موصوف نے بڑے تاثر کے ساتھ اپنی زندگی کے دو واقعے بیان کیے۔ میرے خیال میں یہ دونوں واقعے ان کی زندگی کے سارے کارناموں کی اصل بنیاد تھے۔ فرمایا...... جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا تو صبح اٹھ کر روزانہ قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا۔ والد مرحوم اپنے اوراد و وظائف سے فرصت پا کر آتے اور مجھ کو دیکھ کر گزر جاتے۔ ایک دن صبح کو وہ میرے پاس سے گزرے تو مسکرا کر فرمایا:

"کبھی فرصت ملی تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا۔"

میں نے دو چار دفعہ بتانے کا تقاضا کیا تو فرمایا:

"جب امتحان دے لو گے، تب"۔

جب امتحان دے چکا اور لاہور سے گھر آیا تو فرمایا: "جب پاس ہو جاؤ گے"۔

جب پاس ہو گیا اور پوچھا تو فرمایا: "بتاؤں گا"۔

ایک دن صبح کو حسب دستور قرآن کی تلاوت کر رہا تھا تو وہ میرے پاس آ گئے اور فرمایا:

"بیٹا، کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ قرآن تم ہی پر اتر رہا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے۔"

ڈاکٹر اقبال کہتے تھے کہ ان کا یہ فقرہ میرے دل میں اُتر گیا اور اس کی لذت دل میں اب تک محسوس کرتا ہوں۔ یہ تھا وہ تخم جو اقبال کے دل میں بویا گیا اور جس کی تن آور شاخیں پہنائے عالم میں ان کے (موزوں نالوں) کلام کی شکل میں پھیلی ہیں۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ باپ نے ایک دن بیٹے سے کہا کہ:

"میں نے تمہارے پڑھانے میں جو محنت کی ہے تم سے اس کا معاوضہ چاہتا ہوں۔"

لائق بیٹے نے بڑے شوق سے پوچھا کہ "وہ کیا ہے؟"

باپ نے کہا: "کسی موقع پر بتاؤں گا۔"

چناں چہ انہوں نے ایک دفعہ کہا کہ "میری محنت کا معاوضہ یہ ہے کہ تم اسلام کی خدمت کرنا۔"

بات ختم ہوگئی۔ ڈاکٹر اقبال کہتے تھے کہ اس کے بعد میں نے لاہور میں کام شروع کیا۔ ساتھ ہی میری شاعری کا چرچا پھیلا اور نوجوانوں نے اس کو اسلام کا ترانہ بنایا۔ لوگوں نے نظموں کو ذوق وشوق سے پڑھا اور سنا، اور سامعین میں ولولہ پیدا ہونے لگا۔ اُنہی دنوں میں میرے والد مرض الموت میں مبتلا ہوئے۔ میں ان کو دیکھنے کے لیے لاہور سے آیا کرتا تھا۔ ایک دن میں نے ان سے پوچھا کہ والد بزرگوار، آپ سے جو میں نے اسلام کی خدمت کا عہد کیا تھا وہ پورا کیا یا نہیں؟"

باپ نے بستر مرگ پر شہادت دی کہ "جانِ من، تم نے میری محنت کا معاوضہ ادا کردیا۔"

کون انکار کرسکتا ہے کہ اقبال نے ساری عمر جو پیغام ہم کو سنایا وہ انہی دو مثنوں کی

شرح تھی۔ یہ بیان مولانا سید سلیمان ندوی کا ہے اور عباداللہ فاروقی لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال اپنے مشہور و معروف خطاب میں ایک جگہ فرماتے ہیں کہ صوفیا اسلام میں ایک بزرگ کا قول ہے کہ جب تک مومن کے دل پر بھی کتاب (قرآن حکیم) کا نزول ویسا ہی نہ ہو جائے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ہوا تھا، اس کا سمجھنا محال ہے...... علامہ موصوف نے یہ تصریح نہیں فرمائی کہ یہ صوفی بزرگ کون تھے لیکن یہ قول معاً ان کی اپنی زندگی کے ایک واقعے کی یاد دلاتا ہے۔ وہ یہ کہ جب اقبال سیالکوٹ میں ابھی زیرِ تعلیم تھے تو وہ صبح کی نماز کے بعد قرآنِ پاک کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ ایک دن اسی دوران میں ان کے والد محترم ان کے پاس آئے اور فرمایا: ''جب تک تم یہ نہ سمجھو کہ قرآن تمہارے قلب پر بھی اسی طرح اترتا ہے جیسا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قلبِ اقدس پر نازل ہوا تھا، تلاوت کا مزا نہیں۔'' اس واقعہ کو اور مذکورۃ الصدر قول کے مفہوم کو علامہ نے 'بالِ جبریل' میں اس طرح ادا کیا ہے:

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

اور علامہ اقبال فرماتے تھے:

''جب میں ایف اے میں پڑھتا تھا تو صبح کی نماز کے بعد قرآن پاک کی تلاوت کیا کرتا تھا۔ والد صاحب مسجد سے نماز پڑھ کر آتے تو کبھی منزل ختم کر چکا ہوتا، کبھی جاری ہوتی۔ ایک دن آ کر پوچھتے ہیں کہ:

''کیا پڑھتے تھے؟''

مجھے حیرت بھی ہوئی اور غصہ بھی آ گیا۔ چھ مہینے ہو گئے اور ہر روز دیکھتے ہیں کہ

قرآن کریم پڑھتا ہوں، پھر یہ سوال کیسا؟

نہایت نرمی سے فرمایا: ''میں پوچھتا ہوں کہ کچھ سمجھ میں بھی آتا ہے؟''

اب میرا استعجاب اور غصہ جاتا رہا اور کہا: '' کچھ عربی جانتا ہوں، کہیں کہیں سمجھ میں آجاتا ہے۔''

بات ختم ہوگئی۔ کوئی چھ ماہ بعد ایک دن بیٹھے گئے اور فرمایا: ''بیٹا، قرآن کریم اس کی سمجھ میں آسکتا ہے جس پر یہ نازل ہوتا ہے۔''

میں حیران تھا کہ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد قرآن کریم کسی کی سمجھ میں آہی نہیں سکتا......؟؟ فرمایا: ''یہ تم نے کیسے سمجھ لیا کہ قرآن کریم حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اب کسی پر نازل ہی نہیں ہوسکتا؟''

میں پھر حیران ہوا تو فرمایا:

''انسانیت کو جس معراج پر پہنچانا فطرت کا مقصود ہے اس کا نمونہ ہمارے سامنے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صورت میں پیش کر دیا گیا ہے۔ حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت عیسیٰؑ تک ہر نبی میں محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کے مختلف مدارج تھے۔ وہ سلسلے گویا Muhammad in the making (تکمیلِ محمدؐ) کی منازل تھے۔ بنیادی اصول ہر جگہ ایک تھا البتہ شعورِ انسانی کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ فروعات کی تکمیل ہوتی جاتی تھی حتیٰ کہ 'محمدؐ' مکمل ہوگیا اور بابِ نبوت بند ہوگیا۔ انسانیت اپنی معراجِ کبریٰ تک پہنچ گئی۔ اب ہر انسان کے سامنے معراجِ انسانیت کا نمونہ 'محمدؐ' موجود ہے۔ کوئی انسان جتنا محمدیت کے رنگ میں رنگا جاتا ہے اتنا ہی قرآن اس پر نازل ہوتا جاتا ہے۔ یہ مفہوم تھا میرے کہنے کا کہ قرآن کریم اس کی سمجھ میں آسکتا ہے جس پر نازل

ہونا شروع ہو جاتا ہے۔"

رئیس الاطباء حکیم محمد حسن صاحب قرشی لکھتے ہیں:

"قرآنِ حکیم سے ان کو بے حد شغف تھا۔ وہ بچپن سے بلند آواز سے قرآن پڑھنے کے عادی تھے۔ قرآن حکیم پڑھتے ہوئے وہ بے حد متاثر معلوم ہوتے تھے۔ آواز بیٹھ جانے کا انہیں سب سے زیادہ قلق یہ تھا کہ وہ قرآن حکیم بلند آواز سے نہیں پڑھ سکتے تھے۔ بیماری کے دنوں میں بھی جب کبھی کسی نے قرآن حکیم کو خوش الحانی سے پڑھا تو آنسو جاری ہو گئے اور ان پر لرزش و اہتزاز کی کیفیت طاری ہو گئی۔

آپ کلامِ پاک خاص دل سوزی اور شغف کے ساتھ تلاوت کیا کرتے تھے۔ پڑھتے جاتے اور روتے جاتے حتیٰ کہ اوراقِ مصحف تر بتر ہو جاتے اور ان کو دھوپ میں سکھایا جاتا۔ آپ کی تلاوت کا خاص قرآنِ پاک اسلامیہ کالج لاہور کے کتب خانے میں محفوظ ہے اور اس روایت کا عینی ثبوت فراہم کرتا ہے۔"

مرزا جلال الدین بیرسٹر فرماتے ہیں:

"مطالبِ قرآنی پر ان کی نظر ہمیشہ رہتی۔ کلامِ پاک کو پڑھتے تو اس کے ایک ایک لفظ پر غور کرتے بلکہ نماز کے دوران میں جب بہ آوازِ بلند پڑھتے تو وہ آیاتِ قرآنی پر فکر کرتے اور ان سے متاثر ہو کر رو پڑتے۔ ڈاکٹر صاحب کی آواز میں ایک خاص کشش تھی۔ جب وہ قرآن پاک بہ آوازِ بلند پڑھتے تو سننے والوں کا دل پگھل جاتا۔"

اسلام کی تمام تعلیمات کا سرچشمہ قرآن حکیم ہے۔ اقبال نے اپنے پیام میں قرآن کو پڑھنے اور اس سے نورِ ہدایت حاصل کرنے پر بڑا زور دیا ہے۔ ایک خط میں اکبر

آبادی کو لکھا تھا:

"واعظِ قرآن بننے کی اہلیت تو مجھ میں نہیں ہے۔ ہاں، اس مطالعے سے اپنا اطمینانِ خاطر روز بروز ترقی کرتا جاتا ہے۔"

مختلف بزرگوں نے فرمایا کہ قرآن پڑھنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کے معنی بھی آتے ہوں۔ علامہ کی بھی یہی رائے تھی۔ نیاز الدین خاں کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"قرآن کثرت سے پڑھنا چاہیے تاکہ قلب، محمدیؐ نسبت پیدا کرے۔ اس نسبتِ محمدیہؐ کی تولید کے لیے یہ ضروری نہیں کہ قرآن کے معنی بھی آتے ہوں۔ خلوصِ دل کے ساتھ محض قرأت کافی ہے۔"

علامہ اقبال کے ملازم علی بخش کا بیان ہے:

"صبح کی نماز اور قرآن خوانی مدت سے ان کا معمول تھا۔ قرآن بلند آواز سے پڑھتے تھے۔ آواز ایسی شیریں تھی کہ ان کی زبان سے قرآن سن کر پتھروں کے دل پانی ہو جاتے تھے۔ بیماری کے زمانے میں قرآن پڑھنا چھوٹ گیا تھا۔ نماز بھی کم پڑھتے تھے۔ موت سے کچھ عرصہ پیشتر مجھ سے کہنے لگے:

علی بخش! میرا جی چاہتا ہے کہ آج نماز پڑھوں۔ میں نے کہا: آپ پلنگ پر بیٹھ جائیے میں آپ کو وہیں بیٹھے بیٹھے وضو کروا دیتا ہوں...... وضو کر چکے تو میں نے کہا: ڈاکٹر صاحب! میں نے مہر صاحب کو بیٹھے بیٹھے نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ خدا جانے کیا بات ہے! کہنے لگے: ہاں مجبوری کی حالت میں یہ بھی جائز ہے۔

• جن دنوں ہم بھاٹی دروازے میں رہتے تھے، ایک دفعہ پورے دو مہینے بڑی باقاعدگی سے تہجد کی نماز پڑھتے رہے۔ ان دنوں ان کا عجب حال تھا۔ قرآن اس خوش الحانی کے ساتھ پڑھتے تھے کہ جی چاہتا تھا بس سارے کام کاج چھوڑ

کرانی کے پاس بیٹھا رہوں۔ اس زمانے میں کھانا پینا بھی چھوٹ گیا تھا۔
صرف شام کو تھوڑا سا دودھ پی لیا کرتے تھے۔ خدا جانے اس میں کیا رمز تھی۔"

☆ قومی انحطاط کے اسباب

علامہ اقبال کے قرآنی شغف کے واقعات بہت سبق آموز ہیں اور ان کا جی کڑھتا تھا کہ قوم نے اس نعمت سے صحیح فائدہ حاصل نہیں کیا۔ وہ قوم کے انحطاط کے اسباب بھی بیان کرتے ہیں، مثلاً ۳ اپریل ۱۹۱۶ء کو لکھتے ہیں:

"میں نے مسلمانوں اور ہندوؤں کی گزشتہ دماغی تاریخ اور موجودہ حالت پر بہت غور کیا ہے جس سے مجھے یقین ہوگیا ہے کہ ان دونوں قوموں کے اطبا کو اپنے مریض کا اصلی مرض اب تک معلوم نہیں ہو سکا۔ میرا عقیدہ ہے کہ ان کا اصلی مرض قوائے حیات کی ناتوانی اور ضعف ہے، اور یہ ضعف زیادہ تر ایک خاص قسم کے لٹریچر کا نتیجہ ہے جو ایشیا کی بعض قوموں کی بدنصیبی سے ان میں پیدا ہو گیا ہے۔ جس نقطۂ خیال سے یہ قومیں زندگی پر نگاہ ڈالتی ہیں وہ نقطۂ خیال صدیوں سے مضعف مگر حسین وجمیل ادبیات سے محکم ہو چکا ہے اور اب حالاتِ حاضرہ اس امر کے مقتضی ہیں کہ اس نقطۂ خیال میں اصلاح کی جائے۔"

پھر ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء کو لکھتے ہیں:

"حدیث میں آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے تو اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے۔ افسوس کہ مسلمان مردہ ہیں۔ انحطاطِ ملی نے ان کے تمام قویٰ کو شل کر دیا ہے اور انحطاط کا سب سے بڑا جادو یہ ہے کہ یہ اپنے صید پر ایسا اثر ڈالتا ہے جس سے انحطاط کا مسحور اپنے قاتل کو اپنا مربی تصور کرنے لگ جاتا ہے۔ یہی حال اس وقت مسلمانوں کا ہے۔"

پھر ۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء کو لکھتے ہیں:

”تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے 'ملعات' میں 'فصوص الحکم' محی الدین ابن عربی کی تعلیموں کو نظم کیا ہے (جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں......) اور سب سے آخری شاعر حافظ ہے (اگر اسے صوفی سمجھا جائے)۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا۔ جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہوگئی، تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترکِ دنیا موجبِ تسکین۔ اس ترکِ دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع للبقا میں ہو، چھپایا کرتی ہیں۔“

اسی لیے وہ چاہتے تھے کہ اسلامی مذہبی مسائل کے لیے ایک خصوصی تربیت دی جائے۔
ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

”مذہبی مسائل بالخصوص اسلامی مذہبی مسائل کے فہم کے لیے ایک خاص تربیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ افسوس کہ مسلمانوں کی نئی پود اس سے بالکل کوری ہے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے تعلیم کا تمام تر غیر دینی ہو جانا اس مصیبت کا باعث ہوا ہے اور ہندوؤں کے ہاں تو ایک گونہ مذہب کا وجود ہی ندارد ہے۔“

مولانا عبدالسلام ندوی نے علامہ اقبال کے اس مزاج اور مذاق کے متعلق تفصیل سے لکھا ہے، فرماتے ہیں:

''اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہیے کہ مذہب کے متعلق ڈاکٹر (اقبال) صاحب نے اپنی تصانیف میں جو خیالات ظاہر کیے ہیں وہ اگرچہ فلسفیانہ ہیں لیکن عملی حیثیت سے وہ مسلمانوں کے لیے صرف عقیدۂ توحید ورسالت در نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کو کافی سمجھتے تھے جس کے معنی یہ ہیں کہ ایک مسلمان کو مسلمان بننے کے لیے فلسفہ کی ضرورت نہیں بلکہ عمل کی ضرورت ہے۔ چنانچہ ایک ملاقات میں حکیم محسن علی صاحب عرشی نے ان سے کہا: ''آپ کے مدراس والے لکچر بہت مشکل ہیں۔ اگر اسلام یا قرآن کا منشا وہی ہے جو آپ نے ان لکچروں میں بیان فرمایا ہے اور جس کو اس ترقی یافتہ زمانے کے بڑے بڑے اہل علم سمجھنے سے قاصر ہیں تو قرنِ اوّل کے عرب صحرانشینوں نے اسے کیا سمجھا ہوگا؟''

اس کے جواب میں ڈاکٹر صاحب نے فرمایا:

''بنی الاسلام علیٰ خمس، کسی قوم کی تشکیل وتعمیر کے لیے اسلام کے پانچ ارکانِ مشہورہ کا اجراء وانضباط کافی ہے۔ چنانچہ اس کی محسوس علمی صورت عہدِ سعادت سے بہتر کہیں نظر نہیں آسکتی اور تاریخ کا حافظ اس حقیقت کو کبھی فراموش نہیں کرسکتا۔''

قرآن سے متعلق حالات کو مولانا عبدالستار ندوی بھی لکھتے ہیں۔ یعنی:

''ڈاکٹر صاحب کے انتقال کے بعد ان کی وصیت کے مطابق ان کی کتابیں اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری کو دیدی گئیں۔ ان کتابوں میں ڈاکٹر صاحب کی تلاوت کا خاص قرآن ازروئے وصیت ان کے لختِ جگر جاوید کو ملا اور اس مصحف کے متعلق ڈاکٹر صاحب کے خاص خاص احباب کا بیان ہے کہ وہ

بلاناغہ صبح کے وقت اس کی تلاوت ایسے ذوق وشوق، ایسے درد ومحبت اور ایسے سوز وگداز کے ساتھ کیا کرتے تھے کہ آنسوؤں کا تار بندھ جاتا تھا، روتے جاتے تھے اور پڑھتے جاتے تھے۔ یہاں تک کہ کتاب عزیز کے ورق بھیگ جاتے۔ جب تلاوت ختم ہو جاتی تو اسے اٹھا کر دھوپ میں رکھ دیتے تاکہ صفحے خشک ہو جائیں۔ مدت العمر تک ان کا یہی دستور رہا حتیٰ کہ زندگی کے آخری دنوں میں جب بیماری کا تسلط بڑھتا گیا اور گلا خراب ہو جانے کی وجہ سے آواز میں پچ لگ گئی تو ڈاکٹروں کے روکنے پر آپ کا یہ طریق تلاوت بھی چھوٹ گیا، جس کا ان کو نہایت رنج تھا۔"

آخر عمر میں وہ ایک کتاب قرآن مجید پر لکھنا چاہتے تھے۔ سر راس مسعود کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"...... اور اس طرح میرے لیے ممکن ہو سکتا تھا کہ میں قرآن کریم پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو عرصہ سے میرے زیر غور ہیں۔ لیکن اب تو، نہ معلوم کیوں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ میرا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اگر مجھے حیاتِ مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان میسر آئے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کریم کے ان نوٹوں سے بہتر کوئی پیشکش مسلمانانِ عالم کو نہیں کر سکتا۔"

یہ خط ۲۶ اپریل ۱۹۳۵ء کا لکھا ہوا ہے۔ اس کے بعد ۳۰ مئی ۱۹۳۵ء کو دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

"...... چراغ سحر ہوں، بجھا چاہتا ہوں۔ تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلمبند کر جاؤں۔"

اقبال کا قرآن سے تعلق ہی ہے۔ جس نے ان کے کلام میں تاثیر اور ان کی شخصیت میں اخلاص کو ملا کر قوم کو اس گم گشتہ سلسلہ کی بازیافت میں مدد دی جو دراصل خواجہ حسن بصری سے شروع ہوا، حضرت امام غزالی تک پہنچا، پھر سیدنا غوث الاعظم کی ذات گرامی کے توسط سے حضرت مجدد الف ثانی تک اور وہاں سے شیخ محدث دہلوی سے ہوتا ہوا علامہ اقبال کی شعری لذتوں اور فکری سعادتوں سے آمیز ہو کر ہم تک پہنچا۔

اقبال کے اشعار میں قرآن کی تعلیمات و ہدایات کے مظاہر کے لئے چند مثالیں، جو قبلہ گاہی حضرت ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں رحمۃ اللہ علیہ کے رشحاتِ قلم کے انوار و اکرام کا آئینہ ہیں۔

بانگِ درا

صفحہ ۴۴ میں ''گلِ رنگیں'' کے دو شعر ہیں:

اس چمن میں میں سراپا سوز و سازِ آرزو
اور تیری زندگانی بے گدازِ آرزو

میری صورت تُو بھی اک برگِ ریاضِ طور ہے
میں چمن سے دور ہوں، تو بھی چمن سے دور ہے

پہلے شعر کے پہلے مصرعے میں ''سوز و سازِ آرزو'' کا ذکر ہے جو علامہ اقبال کا خاص پیام ہے۔ مسلمان کی خفتہ صلاحیتوں کو بیدار کرنے کا بالواسطہ حکم سورۃ الجاثیہ: ۱۳ میں موجود ہے۔

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ

لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ٥

اور مسخر کر دیے تمہارے لیے جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور زمین میں ہے سب کا سب، اس کی طرف سے، بے شک اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو فکر کرتے ہیں۔

پھر سورۃ البقرہ: آیت ۳۶ میں ہے۔

فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۚ وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ٥

پس شیطان نے جنت سے انہیں لغزش دی اور جہاں رہتے تھے وہاں سے ان کو خارج کرا دیا اور ہم نے فرمایا، نیچے اترو۔ آپس میں ایک تمہارا دوسرے کا دشمن ہے اور تمہیں ایک وقت تک زمین میں ٹھہرنا اور برتنا ہے۔

''متاع الیٰ حین'' سے بھی ''سوز و ساز آرزو'' کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے شعر میں ''چمن سے دور'' ہونا جنت سے نکلنے کی طرف اشارہ ہے۔

سورۃ المومنون: آیت ۲۰ میں ارشاد ہے:

وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُوْرِ سَيْنَآءَ تَنْۢبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْاٰكِلِيْنَ (۲۰)

اور وہ درخت (زیتون) پیدا کیا کہ طور سینا سے نکلتا ہے، لے کر اگتا ہے تیل اور کھانے والوں کے لیے سالن۔

جس طرح تیل اور سالن کے لئے زیتون ہوتا ہے اسی طرح انسان بھی ''برگِ ریاضِ طور'' (یعنی مقدس) ہونے کی وجہ سے مخلوق کے لیے مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

اسی نظم میں اور اسی صفحے میں ایک شعر ہے:

یہ پریشانی مری سامانِ جمعیت نہ ہو
یہ جگر سوزی چراغِ خانۂ حکمت نہ ہو

علامہ اقبال نے (سکوت و جمود کے برخلاف) عمل، ولولہ، سخت کوشی اور مشکل پسندی کی تعلیم دی ہے اور پریشانی اور جگر کاوی کو ہر وقت لبیک کہا ہے۔

سورۂ لقمان: آیت ۲۰ میں ہے:

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً ؕ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِى اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّلَا هُدًى وَّلَا كِتٰبٍ مُّنِيْرٍ

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے مسخر کر دیا تمہارے لئے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے اور بھر دیں تم کو اپنی نعمتیں کھلی اور چھپی ہوئی اور ایک آدمی وہ ہیں جو جھگڑتے ہیں اللہ کی بات میں۔ وہ نہ سمجھ رکھیں اور نہ سوجھ بوجھ اور نہ کتاب روشن۔

آسمانوں اور زمین کے اندر جو کچھ ہے اور جو نعمتیں کھلی اور چھپی ہوئی ہیں ان سب پر قبضہ کرنے کی صلاحیت انسان کے اندر ودیعت کی گئی ہے اور اس طرح ترغیب دی ہے کہ وہ اپنے عزم، حوصلہ اور پیہم جستجو سے ان چیزوں کو مسخر کرے اور اپنی زندگی کا ثبوت دے۔

اس نظم کا آخری شعر جو صفحہ ۲۵ میں ہے وہ بھی اسی مقصد کا پیامبر ہے:

یہ تلاشِ متصل شمعِ جہاں افروز ہے
توسنِ ادراکِ انساں کو خرام آموز ہے

صفحہ ۲۷۔ "ابرِ کوہسار" نظم کے بعض اشعار سورۃ الاعراف: آیت ۵۷، سورۃ النور: آیت ۴۳، سورۃ الروم: آیت ۴۸، سورۃ فاطر: آیت ۹ کے مضامین سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔

صفحہ ۳۱۔ "ایک پہاڑ اور گلہری" میں ایک شعر ہے:

نہیں ہے چیز نکمی کوئی زمانے میں
کوئی برا نہیں قدرت کے کارخانے میں

سورۂ آلِ عمران: آیت ۱۹۱ میں ہے:

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ج

اے رب ہمارے تو نے یہ بیکار نہیں بنایا۔

سورۃ المومنون: آیت ۱۱۵ میں بھی ہے:

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا ○

تو کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ ہم نے تمہیں بیکار بنایا؟

صفحہ ۲۰۔ "خفتگانِ خاک سے استفسار"۔ اس کا ایک شعر ہے:

دید سے تسکین پاتا ہے دلِ مہجور بھی؟

لن ترانی کہہ رہے ہیں یا وہاں کے طور بھی؟

موسیٰ علیہ السلام کے واقعے سے متعلق تلمیح ہے۔

سورۃ الاعراف: آیت ۱۴۳ میں ہے:

وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَ كَلَّمَهٗ رَبُّهٗ لا قَالَ رَبِّ اَرِنِيْٓ اَنْظُرْ اِلَيْكَ ط قَالَ لَنْ تَرٰىنِيْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰىنِيْ ج فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا ج فَلَمَّآ اَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ ○

اور جب موسیٰ ہمارے وعدے پر حاضر ہوا اور اس سے اس کے رب نے کلام فرمایا، عرض کی اے رب میرے! مجھے اپنا دیدار دکھا کہ میں تجھے دیکھوں۔ فرمایا تو مجھے ہرگز نہ دیکھ سکے گا، ہاں اس (طور) پہاڑ کی طرف دیکھ۔ یہ اگر اپنی جگہ پر ٹھہرا رہا تو عنقریب تو مجھے دیکھ لے گا۔ پھر جب اس کے رب نے پہاڑ پر اپنا نور چمکایا تو اُسے پاش پاش کر دیا اور موسیٰ گرا بے ہوش۔ پھر جب ہوش

ہوا، بولا، پاکی ہے تجھے، میں تیری طرف رجوع لایا اور میں سب سے پہلا مسلمان (بنی اسرائیل میں سے) ہوا۔

بالِ جبریل

صفحہ ۵ میں ہے:

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بت کدۂ صفات میں

اللہ کو اللہ ہی کی خاطر چاہنے والا جب اس کے حریم میں پہنچتا ہے تو ایک شور اٹھتا ہے کہ کیا ایسا بھی کوئی چاہنے والا ہے جو صفات کی وجہ سے نہیں بلکہ ذات کی وجہ سے مجھے چاہتا ہے؟ اور عالمِ صفات میں بھی ایک ہلچل مچ جاتی ہے کہ صفات کی پروانہ کرتے ہوئے یہ چاہنے والا سیدھا حریمِ ذات میں پہنچ رہا ہے۔ یہ ایک خاص الخاص موحد کی شان ہے۔

سورۃ الکہف: آیت ۳۸ میں ہے:

هُوَ اللّٰهُ رَبِّیْ وَ لَآ اُشْرِكُ بِرَبِّیْٓ اَحَدًا ○

وہ اللہ ہی میرا رب ہے۔ اور میں کسی کو اپنے رب کا شریک نہیں ٹھہراتا۔

اقبال نے یوں بھی کہا ہے:

مردِ مومن در نسازد با صفات
مصطفیٰ ؐ راضی نشد الّا بذات!

یہ ایک شعر بھی شہرت رکھتا ہے:

موسیٰ ؑ نہ ہوش رفت بیک پر توِ صفات
تو عینِ ذات می نگری در تبسمے!

صفحہ ۵ ہی میں ہے:

گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقشبند
میری فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں

گو کہ انسان دیر و حرم ہی کے توسط سے اللہ پاک تک پہنچتا ہے لیکن جب وہ اس کا ہو جاتا ہے تو پھر زمان و مکان کا پابند نہیں رہتا۔

سورۃ البقرہ: آیت ۱۱۵ میں ہے:

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ۚ إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ○

اور مشرق و مغرب سب اللہ ہی کا ہے۔ تو تم جدھر منہ کرو اُدھر وجہ اللہ (خدا کی رحمت تمہاری طرف متوجہ) ہے۔ بے شک اللہ وسعت والا علم والا ہے۔

اسی صفحہ میں ہے:

تو نے یہ کیا غضب کیا، مجھ کو بھی فاش کر دیا
میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

انسان جیسے ضعیف البیان کو خلیفۃ اللہ کا منصب عطا فرمایا جانا ہی اللہ پاک کا سب سے عظیم راز ہے جو فاش کیا گیا ہے۔

سورۃ البقرہ: آیت ۳۰ میں ہے:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۚ قَالُوٓا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۚ

قَالَ اِنِّیۡۤ اَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ ۝

اور جب تمہارے رب نے فرشتوں سے فرمایا، میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں، بولے، کیا ایسے کو (نائب) کرے گا جو اس میں فساد پھیلائے گا اور خون ریزیاں کرے گا اور ہم تجھے سراہتے ہوئے تیری تسبیح اور تیری پاکی بولتے ہیں۔ فرمایا، مجھے معلوم ہے جو تم نہیں جانتے۔

صفحہ ۲ میں ہے:

اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی

خطا کس کی ہے یا رب! لامکاں تیرا ہے یا میرا؟

لامکاں میں عشق نہیں، فرشتے ضرور عبادت کرتے ہیں لیکن دردِ دل صرف انسان کو بخشا گیا ہے۔ چنانچہ "ہنگامہ ہائے شوق" کے لیے انسان اس دنیا میں خلیفۃ اللہ بن کر آیا ہے۔

صفحہ ۲ ہی میں ہے:

اُسے صبحِ ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر؟

مجھے معلوم کیا! وہ رازداں تیرا ہے یا میرا؟

سورۃ البقرہ: آیت ۳۴ میں ہے:

وَاِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلٰٓئِکَۃِ اسۡجُدُوۡا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوۡۤا اِلَّاۤ اِبۡلِیۡسَ ؕ اَبٰی وَاسۡتَکۡبَرَ ٭۫ وَکَانَ مِنَ الۡکٰفِرِیۡنَ ۝

اور جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا، سوائے ابلیس کے۔ کہ منکر ہوا اور غرور کیا اور کافر ہو گیا۔

ابلیس کا غرور اور اس کا انکار بھی اللہ پاک کا ایک راز معلوم ہوتا ہے۔

ضربِ کلیم

صفحہ ۱۰ میں ہے:

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ

سورۃالملک: آیت ۲ میں ہے:

الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً

وہ جس نے بنایا مرنا اور جینا کہ تم کو جانچے، کون تم میں اچھا عمل پیش کرتا ہے۔

زندگی کے حقائق میں سے یہ بھی ہے کہ انسان اپنے مرنے اور جینے کے مقصد کو سمجھے اور اپنے منصب کے مطابق عمل پیش کرے۔

صفحہ ۱۰ ہی میں ہے:

یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام
میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ!
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت 'لہو ترنگ' ہے غافل! نہ جل ترنگ

انسان کو مشکلات سے مقابلہ کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔

سورۃالبلد: آیت ۴ میں ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ ۝

بے شک ہم نے انسان کو بنایا مشقت سہتا۔

سورۃالنجم: آیت ۳۹ میں ہے:

لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی ○

نہیں ہے انسان کے لیے مگر وہ جو سعی کرے۔

مشرق والوں کی روح تریا کی (افیونی) ہو چکی ہے اس کو بیدار کرنے کی ضرورت ہے۔

اس لیے علامہ اقبال فرماتے ہیں:

اگر نہ سہل ہوں تجھ پر زمیں کے ہنگامے

بری ہے مستی اندیشہ ہائے افلاکی!

آسمانوں اور ستاروں کی راہوں کے متعلق سوچنے سے پہلے خود اپنی دنیا اور اس کی حقیقت کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔

سورۃ الذاریٰت: آیات ۲۰۔۲۱ میں ہے:

وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ ○ وَفِیْٓ اَنْفُسِکُمْ ط اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ○

اور زمین میں نشانیاں ہیں یقین لانے والوں کے لیے اور خود تمہارے اندر۔ کیا تم کو سوجھ نہیں؟

(بحوالہ: اقبال اور قرآن: ڈاکٹر مصطفیٰ خانؒ)

☆ اقبال اور حدیث

قرآن سے اقبال کا تعلق تو سامنے آ گیا مگر اقبال سیرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرآن کی عملی تصویر اور حقیقی تفسیر اور تنویر سمجھتے تھے اس لئے انہوں نے نہ صرف قرآن پاک سے اکتساب فیض کیا بلکہ اہتمام اور التزام کے ساتھ احادیث سے بھی اپنی فکر کو مجلا اور مصفا کیا ہے یہی وجہ ہے کہ آپ کے اشعار اور افکار میں احادیث کے حوالے، اشارے اور کنایے اس طرح ملتے ہیں جیسے اشعار میں الفاظ کی بنت یا فکر میں وجدان کی درک۔ اس ضمن میں قبلہ گاہی حضرت ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خانؒ نے اپنے ایک شاگرد رشید ڈاکٹر محمد عبدالقیت شاکر علیمی مرحوم کو یہ کام تفویض کیا کہ وہ اقبال اور حدیث پر کام کریں

اور انہوں نے اس پر اتنی توجہ دی کہ اقبال اور قرآن کے بعد اقبال اور حدیث کے زیر عنوان اسی کتاب نے فکر اقبال کے منور گوشوں کو ان حوالوں سے بھی مزین و آراستہ کر دیا۔ یہ کتاب جب مجھے حضرت ڈاکٹر اسلم فرخی صاحب مدظلہ العالی کے توسط سے ملی تو مجھے لگا جیسے اقبال کی تلاش میں سرگرداں گم کردہ راہی کو منزل کا پتہ مل گیا ہو۔

اس کتاب کے حصہ اول میں بانگ درا، بال جبریل، ضرب کلیم اور ارمغان حجاز کے اشعار میں احادیث کے حوالے دیئے گئے ہیں جن سے اندازا ہوتا ہے کہ اقبال کا مطالعہ قدیم و جدید فلسفیانہ مکاتب تک محدود نہ تھا بلکہ انہوں نے اپنی بنیادی اساس دینی کو بھی اس گہرائی اور گیرائی سے پڑھا اور سمجھا تھا جس کا یہ منابع تقاضہ کرتے ہیں۔

اس ضمن میں اقبال و حدیث کے مصنف ڈاکٹر شاکر علیمی لکھتے ہیں کہ

''علامہ اقبال شاعر ہیں، فلسفی ہیں، ان کی شاعری، ان کے فلسفے، ان کے نظریات و خیالات تسکین قلب و تفریح دماغ کے لئے نہیں بلکہ ساری فکر کا مرکز و محور ''زندگی'' ہے۔ ان کی تمام تر فکری کاوشیں اس لئے ہیں کہ زندگی کے مسائل سے مسلمان بطریق احسن عہدہ برآ ہو جائے۔ وہ موجودات کے حقائق سے آنکھیں بند نہیں کرتے بلکہ ان کا بغور مطالعہ کرتے ہیں اور جد و جہد و عمل کی ایسی ایسی راہیں تلاش کرتے ہیں کہ جو زندگی کے ارتقا میں معاون ثابت ہوں۔ ان کی تمام تر شاعری قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے۔ وہ قرآن و حدیث کی روشنی میں حیات انسانی کو اس بلند ترین نصب العین سے واقف کرانا چاہتے ہیں جس کو اللہ نے خود انسان کے لئے متعین کیا ہے۔''

حدیث سے متعلق اقبال کی آدرش کا مطالعہ ان اشعار ہی سے ہو سکتا ہے۔

آیۂ کائنات کا معنیِ دیریاب تو
نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو
خونِ دل و جگر سے ہے میری نوا کی پرورش
ہے رگِ ساز میں رواں صاحبِ ساز کا لہو
لوح بھی تو، قلم بھی تو، تیرا وجود الکتاب
گنبدِ آبگینہ رنگ ترے محیط میں حباب
عالمِ رنگ و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرۂ ریگ کو دیا تو نے طلوعِ آفتاب
شوکتِ سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود
فقرِ جنید و بایزید، ترا جمال بے نقاب
شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام
میرا قیام بھی حجاب، میرا سجود بھی حجاب
تری نگاہِ ناز سے دونوں مراد پا گئے
عقل، غیاب و جستجو، عشق حضور و اضطراب

اقبال کے اشعار میں احادیث کی تعلیمات و ہدایات کے مظاہر کے لئے چند مثالیں:

بانگِ درا

شعر نمبر ا۔ ص ۲۴

اس چمن میں سراپا سوز و سازِ آرزو
اور تیری زندگانی بے گدازِ آرزو

اس دنیا میں انسان مقاصد کی تکمیل میں مضطرب رہتا ہے۔ "سوز و سازِ آرزو" خفتہ صلاحیتوں کو بیدار کرنے کا استعارہ ہے۔

۱. (حدیث) وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ، احْرِصْ علی ما يَنْفَعُكَ، واسْتَعِنْ باللّٰهِ ولا تَعْجِزْنْ وفي كُلٍّ خَيْرٌ، (احمد، مسلم، ابن ماجه. عن ابی هریرة ؓ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہر چیز میں بھلائی ہوتی ہے، ایسی چیز کی حرص کرو جو تمہارے لیے فائدہ مند ہو۔ اللہ تعالیٰ سے مدد کے خواستگار رہو، عاجز درماندہ بن کر سعی کرنے سے رُک نہ جاؤ۔

شعر نمبر ۲۔ ص ۲۴

میری صورت تو بھی اک برگِ ریاضِ طور ہے
میں چمن سے دور ہوں تو بھی چمن سے دور ہے

مطمئن ہے تو پریشاں مثلِ بُو رہتا ہوں میں
زخمیِ شمشیرِ ذوقِ جستجو رہتا ہوں میں

گلِ رنگین سے مخاطب ہیں تو اور میں دونوں چمن سے دور رہیں۔ تو بے فکر بیٹھا ہے، مگر میں بُو کی طرح پریشان، اصل کی تلاش میں مصروف ہوں۔ گویا یہ دنیا دارالعمل ہے اور اصل تک پہنچنے کے لیے یہاں کوشش و محنت کرتا ہے۔

۱. (حدیث) اَلدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ (تخريج احاديث الاحياء، للحافظ العراقی)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔

۲. (حدیث) اَلْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ (الترمذی و

ابن ماجه. عن شَدَّادِ بنِ اَوْسٍؓ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سمجھدار آدمی وہ ہے جو اپنے نفس کا محاسبہ کرتا ہے اور موت کے بعد کے لیے عمل کرے۔

۳. (حدیث) خَیْرَ الْاُمُوْرِ عَوَازِمُهَا (شرح الجامع الصغیر، للامام المناوی)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سب کاموں میں بہتر وہ کام ہے جس کی تو ٹھان لے۔

شعر نمبر ۳۔ص ۲۵

یہ تلاشِ متصل شمعِ جہاں افروز ہے
توسنِ ادراک انساں کو خرام آموز ہے

سعی و عمل ہی قوت کا سرچشمہ ہے، اسی کی سبب دنیا روشن ہوتی ہے، اسی کے سبب عقل انسانی متحرک ہوتی ہے۔ محض نوشتۂ تقدیر کی بناء پر بھروسا کر کے جدوجہد کو ترک نہ کیا جائے۔

۱. (حدیث) ما مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا قَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ وَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ، فقالوا: یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، اَفَلَا نَتَّكِلُ عَلٰی كِتَابِنَا؟ فقال: اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهٗ (صحیحین. عن علیّ رضی اللّٰہ عنه)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم میں ایسا کوئی نہیں ہے جس کا ٹھکانہ دوزخ میں یا جنت میں لکھا نہ جاچکا ہو، صحابہؓ نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو پھر اس نوشتہ خداوندی پر بھروسہ کر کے عمل (جدوجہد) کو ترک نہ کردیں۔ آپ نے فرمایا: عمل کیے جاؤ کیوں کہ جو شخص جن اعمال کے لیے پیدا کیا گیا ہے اس سے اسی قسم کے اعمال سرزد ہوں گے۔

شعر نمبر ۷۔ ص ۳۴

لب پہ آتی ہے دُعا بن کے تمنا میری
زندگی شمع کی صورت ہو خدایا میری

زندگی پاکیزہ ہو، اللہ کی اس میں بسی ہوئی ہوتو زندگی روشن ومنور ہو جاتی ہے۔ اس کا ہر قدم نیکی کے راستے پر گامزن رہتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جتنی دعائیں مروی ہیں سب میں انسان کی بھلائی اور راستی وہدایت کا مفہوم واضح ہے۔

۱۔ (حدیث) اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْأَلُکَ الْهُدٰی وَالسَّدَادَ (مسلم و احمد۔ عَنْ عَلِیِّ بْنَ اَبِی طَالِبؓ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یا اللہ میں تجھ سے ہدایت اور راستی کا سوال کرتا ہوں۔

۲۔ (حدیث) اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ مِنْ خَلْفِی نُوراً، وَمِنْ اَمامی نُوراً، وَاجْعَلْ مِنْ فَوْقِی نُوراً وَمِنْ تَحْتِی نُوراً، اَللّٰهُمَّ اَعْطِنِی نُوراً (صحیح مسلم۔ عَنْ ابن عباسؓ)

ترجمہ: اے اللہ! تو میرے دل میں نور اور میری زبان میں نور پیدا کردے، میرے کانوں میں نور اور نگاہ میں نور عطا فرمادے، تو میرے پیچھے بھی نور، میرے آگے بھی نور کردے۔ اے اللہ! تو مجھے نور عطا فرمادے۔

بالِ جبریل

شعر نمبر ۲۔ ص ۵

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں!
غلغلہ ہائے الاماں بت کدۂ صفات میں!

لفظ اللہ اسم ذات ہے باقی تمام نام صفاتی ہیں۔ ذات میں چوں کہ جملہ صفات سمٹ آتی ہیں اس لیے خالق کائنات کو اسی نام سے پکارا جاتا ہے، یہ نام ذات سے خاص ہے اب تمام نام اس کے تابع ہو جاتے ہیں پھر عشق میں جب محبوب کی فاعلیت کے نقوش دل پر ثبت ہو جاتے ہیں تو ہر قسم کے بت پاش پاش ہو جاتے ہیں اور ذاتِ واحد ہی قابلِ توجہ ہو جاتی ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر عاشق خود اپنی ذات کی نفی کرتا ہے، تصوف میں اسی کو فنا فی اللہ کا مقام کہا جاتا ہے۔

(حدیث) أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللّٰهُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ، الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ، وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، فَقَالَ: لَقَدْ سَأَلْتَ اللّٰهَ بِالِاسْمِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ (رواه اصحاب السنن، سنن أبي داود، سنن الترمذی، سنن ابن ماجه. عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بُرَيْدَةَ الْأَسْلَمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ و سنن نسائی. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو یہ دعا کرتے ہوئے سنا "اے اللہ میں درخواست پیش کرتا ہوں کہ میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تو ہی ہے تیرے سوا کوئی اللہ نہیں ہے، تو یکتا ہے، بے نیاز ہے، نہ کسی کا باپ ہے، نہ اس کا کوئی بیٹا ہے، نہ اس کا کوئی ہمسر ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کہ تو نے اللہ تعالیٰ کو وہ نام لے کر پکارا ہے کہ جب اس نام کے ساتھ اس سے سوال کیا جاتا ہے تو وہ ضرور دیتا ہے اور جب اس کو پکارا جاتا ہے تو ضرور جواب دیتا ہے۔

محدثین اس دعا کو اسم اعظم میں شمار کرتے ہیں۔

شعر نمبر ۳۔ ص ۵

گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقش بند
میری فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں!

کعبہ و بت خانہ تیری عبادت گاہیں ہیں تجھے یہاں ڈھونڈا جاتا ہے، لیکن اصل میں تُو ہر جگہ موجود ہے، یہ بات اس وقت سمجھ میں آئی جب دل کی گہرائیوں سے تیرا ذکر کیا گیا، اور کعبہ و بت خانہ جو تیری تجلّیات کے مرکز سمجھے جاتے ہیں ان میں زبردست ہلچل مچ گئی۔

۱. (حدیث) يَقُولُ اللّٰهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي، فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وَ إِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشِبْرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَ إِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَ إِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً (متفق عليه. عن ابی هريرة رضی اللّٰه عنه)

ترجمہ: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں، جب وہ مجھے یاد کرتا ہے میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں، پس جب وہ مجھے اپنے دل میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اسے اپنے دل میں یاد کرتا ہوں اور جب وہ مجلس میں مجھے یاد کرتا ہے تو میں اس سے بہتر (فرشتوں کی) مجلس میں یاد کرتا ہوں، اور اگر وہ مجھ سے ایک بالشت قریب ہوتا ہے تو میں اس سے ایک ہاتھ قریب ہو جاتا ہوں، اور اگر وہ مجھ سے ایک ہاتھ قریب ہوتا ہے تو میں اس سے دو ہاتھ قریب ہو جاتا ہوں، اگر وہ میری طرف چل کر آتا ہے تو میں اس کی طرف دوڑ کر آجاتا ہوں۔

ضربِ کلیم

شعر نمبر ۱۔ ص ۱۰

جب تک نہ زندگی کے حقائق پر ہو نظر
تیرا زُجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ

زندگی کے حقائق پر نظر ہونا گویا حق و باطل اور نیک و بد میں تمیز کرنا ہے۔ یہ مومن کی صفت ہے جس کی قوت وفکر ونظر کے آگے آسمان وزمین سرنگوں ہو جاتے ہیں۔

(حدیث) المُؤمِن کَیِّسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ (مسند الشهاب. عن أنس بن مالکؓ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مومن دانا و ہشیار اور محتاط ہوتا ہے۔

شعر نمبر ۲۔ ص ۱۰

یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام
میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ!
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل! نہ جل ترنگ

ایشیائی اقوام کو دوسری قوموں کے مقابلہ کے لیے قوت وطاقت کی ضرورت ہے۔ جفاکشی، محنت وجاں فشانی سے ہی کامیابی حاصل ہو سکتی ہے، غفلت پسندی یا عیش وعشرت سے نہیں۔

۱۔ (حدیث) المُؤمِنُ القَوِیُّ خَیرٌ وَ اَحَبُّ الی اللّٰہِ تَعالی مِنَ المُؤمِنِ الضَّعِیف (صحیح مسلم. عن ابی ہریرةؓ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: طاقتور مومن ضعیف وکمزور مومن سے بہتر ہے۔

۲. (حدیث) یُوشِکُ الأُمَمُ ان تَداعِیَ علیکُم کَمَا تَداعِیَ الأکَلَةُ الی قَصعَتِهَا، فقال قَائِلٌ: وَمِنْ قِلّةٍ نَحْنُ یَوْمَئِذٍ؟ قالَ: بَلْ أنتُمْ یَوْمَئِذٍ کَثِیرٌ، وَلَکِنّکُمْ غُثَاءٌ کَغُثَاءِ السَّیلِ، وَلَیَنزِعَنَّ اللّٰهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوّکُمُ المَهَابَةَ مِنکُمْ، وَلَیَقذِفَنَّ اللّٰهُ فی قُلوبِکُم الوَهْنَ، فقالَ قَائِلٌ: یَا رَسُولَ اللّٰهِ وَمَا الوَهْنُ؟ قالَ: حُبّ الدُّنیَا وَ کَرَاهِیَةُ المَوْتِ (سنن ابی داؤد. عن ثوبانؓ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اقوام عالم تم پر اس طرح دوڑ پڑیں گی جیسے لوگ کھانے کے برتن پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ یہ سن کر کسی صحابی نے عرض کیا یارسول اللہ! کیا ہم اس زمانے میں بہت کم رہ جائیں گے؟ فرمایا: نہیں بلکہ اس زمانے میں تم بہت زیادہ ہو گے دریا کے جھاگ کی طرح (بے وزن ہو گے، یعنی کمزور وضعیف)، تمہارا رعب اور تمہاری ہیبت دشمنوں کے دل سے نکل جائے گی، تم بزدل ہو جاؤ گے۔ پھر کسی صحابی نے عرض کیا یارسول اللہ! ''وہن'' (ضعف وسستی کی وجہ) کیا ہے؟ فرمایا: دنیا کی محبت (عیش طلبی) اور موت سے ناپسندیدگی۔

(بحوالہ: اقبال اور حدیث: ڈاکٹر محمد عبدالمقیت شاکر علیمی)

☆ اقبال اور ہم

اقبال کی تلاش میں نکلنے والے ہم راہیانِ شوق وجستجو شاید ابھی تک کسی منزل یا نتیجہ پر نہیں پہنچ سکے، اس لئے کہ اقبال کی فکری جہتوں کے ادراک کے ساتھ ہی ہمیں اپنی حیثیت کا اندازا بھی ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر سراج منیر اپنے مخصوص علمی اور تدریجی انداز میں دو سوال اٹھاتے ہیں جن کی مدد سے ہم منزل کی جانب مزید قدم بڑھا سکتے ہیں۔ وہ رقم طراز ہیں۔

''جس وقت علامہ اقبال مسلمانوں کی فکری تاریخ میں ظاہر ہوتے ہیں اس وقت دو بنیادی مسائل ان کے سامنے تھے اور ان مسائل سے کچھ زیادہ مختلف

ضربِ کلیم

شعر نمبر ۱۔ ص ۱۰

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زُجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ

زندگی کے حقائق پر نظر ہونا گویا حق و باطل اور نیک و بد میں تمیز کرنا ہے۔ یہ مومن کی صفت ہے۔ جس کی قوت و فکر و نظر کے آگے آسمان و زمین سرنگوں ہو جاتے ہیں۔

(حدیث) المُؤمِن كَيِّسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ (مسند الشهاب. عن أنس بن مالكؓ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مومن دانا و ہشیار اور محتاط ہوتا ہے۔

شعر نمبر ۲۔ ص ۱۰

یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام
میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ!
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل! نہ جل ترنگ

ایشیائی اقوام کو دوسری قوموں کے مقابلہ کے لیے قوت و طاقت کی ضرورت ہے۔ جفاکشی، محنت و جاں فشانی سے ہی کامیابی حاصل ہو سکتی ہے، غفلت پسندی یا عیش و عشرت سے نہیں۔

۱. (حدیث) المُؤمِنُ القَوِيُّ خَيرٌ وَ اَحَبُّ الى اللّٰهِ تعالى مِنَ المُؤمِنِ الضَعِيف (صحيح مسلم. عن ابو هريرةؓ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: طاقتور مومن ضعیف و کمزور مومن سے بہتر ہے۔

۲۔ (حدیث) يُوشِكُ الأُمَمُ أن تُدَاعِيَ عَلَيْكُم كَمَا تُدَاعِيَ الأَكَلَةُ الَى قَصْعَتِهَا، فقال قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحنُ يَوْمَئِذٍ؟ قال: بَلْ أنتُم يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزِعَنَّ اللهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمُ المَهَابَةَ مِنكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللهُ فِي قُلُوبِكُم الوَهْنَ، فقالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا الوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا وَ كَرَاهِيَةُ المَوْتِ (سنن ابی داؤد. عن ثوبانؓ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اقوام عالم تم پر اس طرح دوڑ پڑیں گی جیسے لوگ کھانے کے برتن پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ یہ سن کر کسی صحابی نے عرض کیا یارسول اللہ! کیا ہم اس زمانے میں بہت کم رہ جائیں گے؟ فرمایا: نہیں بلکہ اس زمانے میں تم بہت زیادہ ہوگے دریا کے جھاگ کی طرح (بے وزن ہوگے، یعنی کمزور وضعیف)، تمہارا رعب اور تمہاری ہیبت دشمنوں کے دل سے نکل جائے گی، تم بزدل ہو جاؤ گے۔ پھر کسی صحابی نے عرض کیا یارسول اللہ! ''وہن'' (ضعف وسستی کی وجہ) کیا ہے؟ فرمایا: دنیا کی محبت (عیش طلبی) اور موت سے ناپسندیدگی۔

(بحوالہ: اقبال اور حدیث: ڈاکٹر محمد عبدالمقیت شاکر علیمی)

☆ اقبال اور ہم

اقبال کی تلاش میں نکلنے والے ہم راہیانِ شوق وجستجو شاید ابھی تک کسی منزل یا نتیجہ پر نہیں پہنچ سکے، اس لئے کہ اقبال کی فکری جہتوں کے ادراک کے ساتھ ہی ہمیں اپنی حیثیت کا اندازا ابھی ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر سراج منیر اپنے مخصوص علمی اور تدریجی انداز میں دو سوال اٹھاتے ہیں جن کی مدد سے ہم منزل کی جانب مزید قدم بڑھا سکتے ہیں۔ وہ رقم طراز ہیں۔

''جس وقت علامہ اقبال مسلمانوں کی فکری تاریخ میں ظاہر ہوتے ہیں اس وقت دو بنیادی مسائل ان کے سامنے تھے اور ان مسائل سے کچھ زیادہ مختلف

مسائل نہیں تھے جن کا سامنا دورِ اول کے مسلمان صوفیا اور متکلمین کو تھا۔ وہ دو سوال یہ تھے۔

(1) توحید کی حقیقت جو مباحث میں گم ہو کر رہ گئی تھی اس کو دوبارہ ایک نئے کلامی اور عملی ڈھانچے پر استوار کرنا۔

(2) دین کے اسلوب اور منضبط فلسفے کے اسلوب میں فرق قائم کر کے اسلام کے صحیح مزاج کو دریافت کرنا۔

جس وقت مغربی فلسفہ برصغیر میں اسلامی فکر سے متصادم ہوا اور اسلامی فکر کی ایک رو نے اسے کس حد تک اپنے اندر جذب کرنا شروع کر دیا اس وقت وہ ہیگل کی شکل میں انضباط کی آخری حدود کو پہنچ چکا تھا اور اس کے تجربہ کا عالم یہ تھا کہ اس میں کسی زندہ انسانی جذبے یا احساس کی گنجائش ہی نہیں تھی بلکہ ایک طرح سے ہیگل نے تاریخ کی حرکتِ عینی کے جبر میں انسان کو رکھ کر گویا تاریخ اور انسان کے درمیان عبد و معبود کا رشتہ قائم کر دیا تھا۔ چنانچہ جب اتنے وسیع اور مجرد نظام کے ذریعے مذہب کے بنیادی معتقدات کے بارے میں سوال اٹھے تو اقبال نے یہ ضروری سمجھا کہ منضبط فلسفے کی حدود متعین کی جائیں اور مذہب کے بنیادی اصولوں کی نوعیت اور اس کے دائرہ کار کو واضح کر دیا جائے۔

اس مضمون کو اقبال نے ''علم اور مذہبی مشاہدہ'' کے عنوان سے لکھے گئے خطبے میں واضح کر دیا ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

''مذہب فلسفے کا کوئی شعبہ نہیں۔ کیوں کہ یہ نہ محض فکر ہے نہ احساس نہ عمل۔ بلکہ انسان کی ذاتِ کلی کا مظہر۔ لہٰذا فلسفہ مجبور ہے کہ مذہب کی قدر و قیمت کے بارے میں اس کی مرکزی حیثیت کا اعتراف کرے۔ اسے ماننا پڑے گا کہ فکر

انسانی کا عمل ترکیب و ائتلاف مرکز ہوتا ہے تو اس ایک نکتے پر...... پھر اس امر کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ فکر اور وجدان، بالطبع ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ دونوں کا سرچشمہ ایک ہے اور دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کا سبب بنتے ہیں۔ ایک جزواً جزواً حقیقت مطلقہ پر دسترس حاصل کرتا ہے اور دوسرا من حیث الکل۔ ایک کے سامنے حقیقت کا دوامی پہلو ہے دوسرے کا زمانی۔"

اقبال کے یہاں تک مطالعہ سے اندازا ہوا کہ اقبال کی شاعری محض شاعری نہیں وہ ایک فکر کی مربوط کڑی ہے جو تاثیر کے ساتھ فکر کو جلا بخشتی اور زندگی کو منزل کا پتہ بتاتی ہے اسی طرح ان کا فلسفہ خواہ بصورت شعر ہو یا انداز نثر کا شاہکار، وہ حقیقت میں بھٹکے ہوئے مسافر کو سوئے حرم لانے کے لئے بانگ درا یا جرسِ کارواں ہے۔ یہی سبب ہے کہ اقبال نے اپنے اردو مجموعہ ہائے کلام میں بھی پیغام کی ترتیب اور منزل کی جانب سفر کے لئے پڑاؤ کی تنظیم کی ہے۔ وہ پہلے بانگِ درا کے ذریعے منتشر قافلے کو مجتمع کرتے ہیں۔ یاد رہے کہ جب لوگ قافلوں کی صورت میں سفر کیا کرتے تھے اور کسی جگہ پڑاؤ کے عالم میں اپنی ضروریات کے تحت منتشر ہو جاتے تھے تو پھر انہیں اگلے مرحلے اور اگلے پڑاؤ کی طرف آمادہ سفر ہونے کے لئے گھنٹی کی آواز کے ذریعہ یکجا کیا جاتا تھا۔

اقبال کا ترانہ بانگِ درا ہے گویا
ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا

اس فرض کی ادائی کے بعد اقبال بال جبریل کے ذریعے قافلے کو منزل کا پتہ دیتے ہیں۔ یہ استعارہ یا ترکیب بجائے خود پیام ابدی و مکمل کی طرف اشارہ ہے۔ یہاں سے بھی قرآن اور حدیث کا منظر ہمارے سامنے آجاتا ہے اور قافلے کا ہر مسافر اس یک رنگی سفر کی اصل روح اور مقصود و مطلوب سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ اسی کارنازکی سے عہدہ برآ ہو کر

اقبال پھر ضرب کلیم کا اشارہ دیتے ہیں۔ یہ ہے وہ مرحلہ جہاں کے لئے کہا گیا کہ

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

اقبال کی اس کاوش کے ساتھ ہمیں اقبال کے اپنے علمی ورثے کو بھی یاد رکھنا چاہئے جہاں وہ مابعد الطبیعاتی ارتقائے فارس Metaphysical Development of Persia کے ذریعے علمی دائرہ میں اپنی جگہ بناتے ہیں اور پھر الاقتصاد کے حوالے سے اپنی اس فکر کو واضح کرتے ہیں جو کبھی Political Economy کی اصطلاح میں ماہر معاشیات نے دنیا کے سامنے رکھی تھی۔ اقبال اس سے صرف نظر کئے بغیر قوم اور ملت کے امتیاز کو واضح کرتے اور مسلمانوں کو اپنا کھویا ہوا مقام حاصل کرنے کا درس دیتے ہیں۔

وہ جب کہتے ہیں کہ

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تابہ خاک کاشغر

تو یہ صرف نعرہ نہیں ہوتا، اس منزل کو حاصل کرنے کے لئے ان کے پاس مکمل ایکشن پلان ہے جس کا متذکرہ بالا صفحات میں احاطہ کیا گیا ہے۔ اسی لئے وہ وطنیت کے عفریت سے نکل کر عالمی نقطہ نظر کی دعوت دیتے ہیں کہ

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

اقبال کے یہ اشعار جو مجمع سازوں اور مجمع بازوں نے چورن اور مجرب نسخے بیچنے کے لئے کمرشل سروس کے جنگلز بنا لئے ہیں اس کے باعث اشعار کی تاثیر بھی متاثر ہوئی اور

تعلیم بھی۔ مگر کیا یہ وقت نہیں ہے کہ ہم اس کباڑ خانے میں سے جہاں چند کتابوں کے مولوی اور چند تقاریر کے "علامہ" علم کی ترویج کی بجائے اپنی محدود علمی کے تائید میں اس سمت چل پڑے ہیں جہاں زندگی جامد اور افکار منجمد ہو جاتے ہیں۔ جہاں فکر کی جولانی اور نظر کی جولانگاہی ماند پڑ جاتی ہے۔ جہاں حرکت اور حرارت، تتبع اور تقلید کی اسیر ہو کر رہ جاتی ہے اور لوگ بغیر کسی حیا کے پوچھتے ہیں کہ کیا اقبال کو علامہ کہا جا سکتا ہے؟ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی پوچھے کہ غالب کون؟ اور غالب کو کہنا پڑے کہ

ہم سے پوچھتے ہیں وہ کہ غالب کون ہے؟
کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا

ایسے لوگوں کو اقبال کا پتہ دینا ہو تو اتنا کہہ دینا شاید کافی ہے کہ اقبال کی تلاش مشکل نہیں، جسے اس سے ملنا ہے وہ اس شعر تک سفر تو کر لے جہاں وہ نعرہ زن ہے کہ

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

☆......☆......☆

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
اقبال

بہ خطِ عبدالمجید دہلوی

اقبالؔ کا علمِ کلام

محمد ارشاد

اقبال نے جبر و قدر، حیات بعد ممات، خیر و شر سے خطبات میں ضرور بحث کی ہے اور یہ مسائل فلسفے کے بھی مسائل ہیں۔ علی عباس جلالپوری کے اپنے الفاظ میں بھی "دورِ جدید میں فلسفے کے تین پہلو تسلیم کیے گئے ہیں: "تکوین کائنات پر غور کر کے ایک واضح اور مربوط نظامِ فکر پیش کرنا جس میں تضاد و تناقض نہ پایا جائے نیز حیاتِ انسانی کی غایت اور مقصد اور کائنات کے ساتھ اس کے تعلق سے بحث کرنا اور خیر و شر، حیات بعد ممات، جبر و قدر وغیرہ کے مسائل پر قلم اُٹھانا، اسے مابعد الطبیعیات یا نظری فلسفہ یا فلسفہ اوّل کہا جاتا ہے"۔ خیر و شر، جبر و قدر اور حیات بعد ممات پر اقبال نے فلسفیانہ نقطۂ نظر سے گفت گو کی ہے، کلامی نقطۂ نظر سے نہیں۔

جب تک ہم یہ نہ جان لیں کہ علمِ کلام کیا ہے یعنی مسلمانوں کے نزدیک اس کی تعریف کیا ہے، کلامی اور فلسفیانہ نقطۂ نظر میں فرق معلوم نہیں کیا جا سکتا اور فرق معلوم کیے بغیر یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ اقبال فلسفی تھے یا متکلم۔ سید شریف جرجانی نے کتاب التعریفات میں علمِ کلام کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:-

"الکلام: علم یبحث فیه عن ذات اللہ وصفاته و احوال الممکنات من المبد أو المعاد علی قانون الاسلام والقید الاخیر لاخراج العلم الالہٰی للفلاسفه۔ یعنی کلام وہ علم ہے جس میں خدا کی ذات وصفات اور احوال ممکنات از مبدا و معاد سے شرع اسلام کے مطابق بحث کی جاتی ہے اور شرع اسلام کی قید فلاسفہ کے علم الہٰی (الہیات) سے اخراج کی خاطر یعنی دونوں میں فرق اور امتیاز کی خاطر ہے"۔

یہی بات علامہ ابن خلدون نے قدرے تفصیل سے بیان کی ہے:

متکلمین کائنات اور اس کے حالات سے وجود وصفاتِ باری تعالیٰ پر دلیل لاتے ہیں۔ فلاسفہ بھی طبیعات میں جسم طبعی (کائنات) پر بحث کرتے ہیں مگر دونوں کا انداز بحث جدا ہے۔ فلسفی جسم میں اس حیثیت سے بحث کرتا ہے کہ وہ متحرک ہے یا ساکن اور متکلم اس زاویہ خیال سے کہ وہ اپنے جاعل و فاعل کو بتاتا ہے اور اس کی شناخت کرواتا ہے۔ اسی طرح فلسفی الہیات میں وجود مطلق سے اس کے اقتضات کے مطابق گفتگو کرتا ہے اور متکلم بھی اسی وجود کو زیر بحث لاتا ہے لیکن اس جہت سے کہ وہ اپنے موجد کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ علم کا موضوع وہ تسلیم شدہ حقائق ایمانیہ ہیں جن کا ثبوت پختہ عقلی دلائل سے پہنچایا جائے"۔ (مقدمہ)

اگر علم کلام کا موضوع وہ تسلیم شدہ عقائد ایمانیہ ہیں جن کا ثبوت پختہ عقلی دلائل سے پہنچایا جائے، جیسا کہ ابن خلدون نے تصریح کر دی ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا خود علی عباس جلالپوری کے نزدیک اقبال کے "علم کلام" کا موضوع وہ تسلیم شدہ عقائد ایمانیہ ہیں جن کا ثبوت اقبال نے پختہ عقلی دلائل سے پہنچایا ہے؟ علی عباس جلالپوری کے نزدیک اس

سوال کا جواب اثبات میں نہیں نفی میں ہے۔ کتاب کے باب "اقبال کا تصورِ ذاتِ باری" میں بحث کا آغاز انھوں نے اس طرح کیا ہے:

"ذاتِ باری سے متعلق قدیم زمانے سے دو نظریات مروج رہے ہیں۔ ماورائی یعنی خدا کائنات سے ماورا ہے اور سریانی یعنی خدا کائنات میں جاری وساری ہے۔ ماورائی نظریہ سامی النسل اقوام کالدی، صابین، یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں سے مخصوص ہے اور سریانی آریائی نسل اقوام ہندوؤں، یونانیوں، روم کے رواقیین اور نو اشراقیوں میں مقبول رہا ہے۔ جہاں تک تصوراتِ ذاتِ باری کا تعلق ہے اقبال فلسفۂ ارتقاء کے سریانی نظریے سے متاثر ہوئے۔ اپنے خطبات میں انھوں نے ذاتِ باری کا یہی سریانی تصور پیش کیا ہے۔ اقبال کے سریانی تصور پر دو اعتراض وارد ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ سریان کا تصور لازماً غیر شخصی ہوتا ہے جس سے مذہب کے شخصی خدا کی نفی ہوتی ہے اور دوسرا یہ کہ اگر کائنات ہر لحہ ارتقاء پذیر ہے اور اس ارتقاء کا باعث ذاتِ باری ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ذاتِ باری ناقص ہے جسے ارتقاء کے مراحل طے کرنے کی ضرورت ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کو بھی اس اشکال کا احساس تھا فکرِ اقبال میں فرماتے ہیں:

"اقبال جس مطلق خودی کا ذکر کر رہا ہے وہ وجودِ مطلق اور ذات واجب الوجود کی ماہیت ہے لیکن خدا کی نسبت مومن یہ کیسے گوارا کرے گا کہ اس قسم کے عقائد بیان ہوں کہ آفرینش حیات و کائنات سے خدا نے ورزشِ ارتقاء کے لیے تخمِ خصومت بویا اور عالم آفرینی ایک طرح کی خود فریبی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے ہاں وجودِ سرمدی کا تصور عام توحید پرستوں سے بہت کچھ الگ ہو گیا ہے۔

"یہ عام توحید پرست وہی ہیں جنھیں عرفِ عام میں مسلمان کہا جاتا ہے جو خدا کو کامل و اکمل، غیر متبدل، قادرِ مطلق، مستقل بالذات، منزہ و ماورا شخصیت سمجھتے ہیں۔ برگساں اور

الگزینڈر کی تقلید میں ارتقائی سریان کا نظریہ پیش کر کے اقبال نے الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید نہیں لکھی بلکہ اسی سرانی عقیدے کو سائنٹیفک صورت بخش دی ہے۔جس کے خلاف وہ عمر بھر جہاد کرتے رہے''۔

سنگ آمد وسخت آمد۔اقبال جس عقیدے کے خلاف عمر بھر جہاد کرتے رہے وحدت وجود کا عقیدہ ہے۔ وحدت وجود کا عقیدہ سریانی ہے جسے اقبال نے سائنٹیفک صورت برگساں اور الگزینڈر کی تقلید میں دی ہے۔یہی عقیدہ اقبال نے چوں کہ الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید میں پیش کیا ہے، غیر اسلامی ہے۔پس اقبال نے درحقیقت الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید نہیں کی، غیر اسلامی عقیدے وحدت وجود کو پیش کیا ہے۔مفتی علی عباس جلالپوری کے نزدیک صرف اقبال ہی نہیں وحدت وجود کا ہر قائل، غیر مسلم ہے چاہے وہ سنی ہو یا شیعہ۔ شیعہ میں صدر الدین شیرازی، شاہ نعمت اللہ، جن کے مرید نعمت اللٰہی کہلاتے ہیں اور ایران میں بکثرت موجود ہیں۔ حاجی ملا ہادی صاحب منظومۂ حکمت وشرح منظومۂ حکمت نیز شارح مثنوی رومی، سب کے سب دائرۂ اسلام سے خارج۔ یہی حال سنیوں کی کثیر تعداد کا بھی ہے۔خرد افروزی کے پرچارک یہ بھول گئے کہ وہ خود بھی بدرجہ اولیٰ وحدت وجودی ہیں۔ جدلیاتی مادیت کے قائل ہیں اور مادیت جدلیاتی ہو یا کلاسیکی وجود واحد، مادہ کی قائل ہے۔ مادیین حیات اور ذہن کو مادہ ہی کے شئون قرار دیتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ جناب جلالپوری کو اس کا مطلق علم نہیں۔اسی سانس میں وہ یہ بھی کہتے ہیں: ''مثنوی رومی میں اور ارتقاء کا جو تصور ملتا ہے نوفلاطونی ہے۔ارتقاء کے اس تصور کو تخلیقی اور بروزی ارتقاء کے روپ میں پیش کر کے اقبال اور ان کے شارحین خلط مبحث اور انتشار خیال کا باعث ہوئے۔ان نظریات میں بعد المشرقین ہے''۔اگر بعد المشرقین ہے تو پوری بحث کا یہ حاصل انھوں نے کیوں کر ٹھیرا لیا کہ ''اقبال کے فکر ونظر کا آغاز بھی وحدت وجود اور سریان سے ہوا تھا اور

انجام بھی وحدت وجود اور سریان پر ہی ہوا"۔ بحالیکہ جناب جلالپوری اس نکتے سے بخوبی آگاہ تھے کہ وحدت وجود کا قائل خودی کی حقانیت کا قائل نہیں ہو سکتا کہ اس سے تعدد وجود لازم آتا ہے اور اثبات خودی کا قائل وحدت وجودی نہیں ہو سکتا۔ تمام وحدت وجودی نفی خودی کے قائل رہے ہیں اور اثبات خودی کو کفر کے مترادف گردانتے ہیں:

خودی کفر است نفی خویش کن زود

کہ جز حق درحقیقت نیست موجود

اور وہ خود اقبال کے ابتدائی دور کے بارے میں لکھتے ہیں: "اس زمانے میں وہ اثبات خودی کی بجائے نفی ہستی کے قائل تھے جو وحدت وجود، نوفلاطونیت اور ویدانت کا بنیادی تصور ہے۔۔۔ اور اہنکار یا خودی اور پردۂ ہستی کو راہ سلوک وطریقت میں رکاوٹ سمجھتے ہیں"۔ جب نفی خودی وحدت وجود کا بنیادی تصور ہے اور اقبال یورپ سے واپسی کے بعد تادمِ آخر اثبات خودی کے قائل اور پرچارک رہے اور کسی ایک موقعے پر بھی خودی کے بارے میں اپنے موقف سے ذرہ بھر پیچھے نہیں ہٹے تو کس منطق کی رو سے اقبال کے فکر ونظر کا انجام بھی وحدت وجود پر ہوا؟ یہ موقف انھوں نے اس لیے اختیار کیا کہ اس کے بغیر وہ اقبال کو متکلم ثابت کر ہی نہیں سکتے تھے۔ وہ یہ کہہ بیٹھے تھے "بہر صورت اقبال نے غزالی کی طرح فلسفہ پڑھا اور غزالی ہی کی طرح اسے اپنے موروثی عقائد کی توثیق کے لیے وقف کر دیا"۔ اسی موقف کو باور کروانے کے لیے وہ خطبات میں وحدت الوجود ڈھونڈتے رہے۔ دھاندلی یہاں تک کہ "تاویلاتِ اقبال" کے ذیلی عنوان "حیات بعد ممات" میں خطبات سے ایک طویل اقتباس کے آخر کی وہ عبارت ہی چھوڑ دی جس میں اقبال کا غیر وحدت الوجودی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ خطبات میں ارشاد ہوتا ہے:

"متناہی خودی لامتناہی خودی کے سامنے حاضر ہوگی تو صرف اپنی انفرادیت کو ساتھ

لیے ہوئے کیوں کہ یوں ہی اپنی آنکھوں سے اپنے گزشتہ اعمال کو دیکھ کر وہ اس امر کا اندازہ کر سکتی ہے کہ اس کا مستقبل کیا ہوگا۔ وکل انسان الزمنہ طائرہ فی عنقہ ونخرج لہ یوم القیامۃ کتابا یلقہ منشورا۔ اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا۔ پھر انسان کا انجام کچھ بھی ہو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ اپنی انفرادیت کھو دے گا۔ قرآن مجید کے نزدیک انسان کی انتہائی مسرت اور سعادت ہرگز یہ نہیں کہ وہ اپنی متناہیت سے محروم ہو جائے، اس کے اجر غیر ممنون کا مطلب ہے اس کے ضبط نفس، اس کی یکتائی اور بحیثیت خودی اس کی فعالیت کا زیادہ سے زیادہ شدت اختیار کرتے جانا حتیٰ کہ عالمگیر تباہی کا وہ منظر بھی جس سے قیامت کی ابتداء ہوگی۔ اس قسم کی تربیت یافتہ خودی کے سکون واطمینان پر قطعاً اثر انداز نہیں ہوگا۔ ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کے استثناء کا اطلاق انہی شخصیات پر ہو سکتا ہے جن میں خودی کی شدت انتہا کو پہنچ گئی ہو۔ لہٰذا بقائے دوام انسان کا حق نہیں اس کے حصول کا دارومدار ہماری مسلسل جدوجہد پر ہے۔ بالفاظ دگر ہم اس کے اُمیدوار ہیں"۔

قطع نظر اس سے کہ جو عبارت علی عباس جلالپوری نے نقل کی ہے اسی سے اقبال کا غیر وحدت وجودی ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ وحدت وجود کے قائل بلا استثناء فنا فی اللہ کے بھی قائل ہیں اور اقبال کے یہاں اس موقف کی تردید کر رہے ہیں۔ علی عباس جلالپوری نے سفسطہ سے کام لیتے ہوئے "لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کے استثناء کا اطلاق انہی شخصیات پر ہو سکتا ہے جن میں خودی کی شدت انتہا کو پہنچ گئی ہو" کے بعد کی یہ عبارت چھوڑ دی ہے۔

"لہٰذا اس کے نشوونما کا معراج کمال یہ ہے کہ ہم اس خودی سے براہِ راست اتصال میں بھی جو سب پر محیط ہے، اپنے آپ کو قائم اور برقرار رکھ سکیں جیسا کہ قرآن پاک نے حضور سرورِ کائنات ﷺ کے مشاہدۂ ذات کے بارے میں ارشاد فرمایا: مازاغ البصر

وماطنعی۔ یہ ہے اسلام کے نزدیک انسانیت کامل کا تصور جس کا اظہار فارسی کے اس شعر سے بڑھ کر جو حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واقعہ معراج کے بارے میں کہا گیا اور کہیں نہیں ہوا:

موسیٰ زہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عین ذات می نگری در تبسمی

لیکن وحدت الوجود کو یہ نقطۂ نظر پسند نہیں"۔ (ترجمہ نذیر نیازی۔ صفحہ ۱۷۸)

اقبال کے ان الفاظ سے بالکل واضح ہے کہ وہ وحدت الوجود کے خلاف موقف رکھتے ہیں۔ اس کے باوصف علی عباس جلالپوری اقبال کو وحدت الوجودی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اگر بدنیتی پر مبنی نہیں تو پھر وہ گڑبڑائے ہوئے ذہن کے مالک ہیں۔ یہ میں اس لیے کہہ رہا ہوں کہ میں نے ان کے افکار کو منطقی ربط سے محروم پایا ہے۔ اقبال بالفرض وحدت الوجودی ہوتے تو بھی اقبال کو متکلم ثابت کرنا غیر ممکن تھا کہ وحدت الوجود علم کلام کا مسئلہ ہی نہیں، کسی بھی ملت و مذہب کے کسی بھی دور کے علم کلام کا۔ شگفت انگیز بات یہ ہے کہ "عام فکری مغالطے" میں وہ مذہب اور تصوف کو دو مختلف ڈسپلن شمار کرتے ہیں اور تصوف سے بھی ان کی مراد وحدت الوجود رہی ہے۔ اس موقف کے ساتھ اقبال کو متکلم کہنا سفسطہ کی نادر و نایاب مثال ہے۔ ایسی مثال علی عباس جلالپوری کے سوا کوئی اور قائم نہیں کر سکتا۔

صوفیا کے حلقوں میں ابن عربی کے افکار کے شیوع اور وحدت وجود کی وسیع پذیرائی اور ہمہ گیر مقبولیت کے باعث سنائی، عطار اور رومی تک کو وحدت الوجودی باور کر لیا گیا بلکہ نوبت یہاں تک جا پہنچی کہ تصوف سے مراد وحدت الوجود ٹھیری۔ جناب جلالپوری نے اس عام غلط فہمی میں مبتلا بعض شہیر اہل علم و قلم کی تحریروں سے اقتباسات رومی کے وحدت وجودی ہونے کے بارے میں بطور ثبوت نقل کیے اور ساتھ ہی یہ نیا انکشاف بھی کیا کہ رومی،

ابن عربی کے شاگرد صدر الدین قونوی کے شاگرد تھے اور بواسطۂ رومی فکر اقبال کا سلسلہ ابن عربی کے افکار سے جوڑتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مقامِ حیرت ہے کہ اقبال نے تمام وجودی صوفیہ وفلاسفہ کی سخت مخالفت کی لیکن مولانا رومی کو جو وحدت وجود کے مشہور اور ممتاز ترجمان سمجھے جاتے ہیں نہ صرف مستثنیٰ قرار دیا بلکہ ان کو اپنا پیرومرشد بھی تسلیم کرلیا''۔

جناب جلالپوری یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ''اقبال فلسفے کے منتہی تھے'' پس یہ ممکن ہے کہ فلسفے کے منتہی اقبال نے ابن عربی کے موقف اور رومی کے موقف میں فرق، جو دوسرے معلوم نہ کرسکے ہوں، معلوم کر کے ہی رومی کو اپنا پیر و مرشد تسلیم کیا ہو۔ یہ دوسرے وہ ''مورخین وشارحین'' ہیں جن کی تحریروں سے انھوں نے اقتباسات دیتے ہوئے لکھا ہے:

''مولانا روم، مولانا صدر الدین قونوی کے واسطے سے شیخ اکبر ابن عربی سے مستفید ومتاثر ہوئے تھے۔ تمام مؤرخین وشارحین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مولانا روم وحدت وجود کے نہ صرف قائل تھے بلکہ اس کے پرجوش مبلغ بھی تھے''۔

جن ''مورخین وشارحین'' کا رومی کے وحدت الوجودی ہونے پر اتفاق ہے، ان کو تو انھوں نے پڑھا ہے اور جن کو اتفاق نہیں، انھیں پڑھنا انھیں نصیب ہی نہیں ہوا۔ پھر وہ کیسے تمام مورخین وشارحین کی نمائندگی کرتے ہوئے یہ دعویٰ کرسکتے ہیں کہ رومی وحدت الوجودی تھے۔ ایران کے شہیر محقق اور شیخ فریدالدین عطار کے متخصص محمد رضا شفیعی کدکنی، ''مختارنامہ عطار'' کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''تصوفِ مولوی استمرارِ تصوفِ عطار است وتصوف عطار صورتِ تکاملی تصوفِ سنائی است ••• دریں تصوف شور ووجد بر استدلال ونظامِ خاصِ فکری غلبہ دارد، یعنی اگر بخواہیم برائے مولانا مدرسہ، خاصے در تصوف قائل شویم، ایں مدرسہ اصولِ خود را ورنظامے کہ بر شور و

حال استوار است، می جوید برخلافِ مکتب عرفانی معاصر مولانا، محی الدین ابن عربی کہ تابع نظامِ دیگر است و در آنجا تفکر وحتیٰ نوعے استدلال بر وجد و حال غلبہ دارد۔ دریں مدرسہ عرفانی یعنی مدرسہ عطار و مولانا جائے برائے مقولہ وحدت وجود، وجود نہ دارد و آنچہ بنام وحدت می خوانند چیزے ست تقریباً برابرِ متضادِ شرک و اصلاً با وحدت در اصطلاح اتباع محی الدین رابطہ ای نہ دارد۔

''مولانا اصولاً گویا استنکارے ہم نسبت بہ محی الدین و آرا و کتب او داشتہ و شاہد ایں موضوع آنکہ در یک مورد در کتاب مناقب العارفین افلاکی داستانے نقل شدہ است کہ در آں مولانا آواز قوالے بنام زکی را بر فتوحات مکی ابن عربی رجحان دادہ است و ہمیں خود بہترین نشان دہندۂ تمایز ایں دو شیوہ، عرفانی است۔ عرفان ابن عربی کہ بر نوع نظم و دلیل و دستگاہ خاص استوار ست (فتوحات مکی) و عرفان مولانا کہ بر ذوق و وجد و حال (آواز قوال) متکی است۔

ہمچناں از عرفاے اصحاب منقول است کہ بعضے علماے اصحاب در باب کتاب چیزے می گفتند کہ عجب کتابے است کہ اصلاً مقصودش نا معلوم است و سر حکمت قائل نا مفہوم از ناگاہ زکی کی قوال از در درآمد و سر آغاز اسرار کرد۔ حضرت مولانا فرمود: حالیا فتوحات زکی بہ از فتوحات مکی است و سماع شروع فرمود (مناقب العارفین ج)

ترجمہ: تصوفِ مولوی، عطار کے تصوف کا استمرار (Continuation) ہے اور تصوف عطار، سنائی کے تصوف کی ایک کمال یافتہ صورت۔ اس تصوف میں شور و وجد کو نظام خاص فکری پر غلبہ حاصل ہے یعنی اگر ہم تصوف میں مولانا کے مکتب خاص کے بارے میں بات کرنا چاہیں تو یہ مکتب ایک ایسے نظام کا جویا ہے جو وجود و حال پر استوار ہے۔ برخلاف محی الدین ابن عربی، معاصر مولانا کے مکتب عرفانی کے جو ایک دوسرے نظام کے تابع ہے

اور جو تفکر حتی استدلال پر مبنی ہے اور وجد و حال پر غالب ہے۔ مولانا اور عطار کے مکتب عرفان میں وحدت وجود کا وجود نہیں۔ وہ جسے وحدت سے غیر مربوط ہے جو ابن عربی کی اتباع میں اصلاحاً مستعمل ہے۔ مولانا اصولاً گویا محی الدین ابن عربی اور ان کی آراء و کتب سے استنکار ظاہر کیا ہے۔ (یعنی ابن عربی کے موقف کو رد کیا ہے۔ م ا) اس کی شہادت افلاکی کی ''مناقب العارفین'' میں درج ایک واقعے سے ملتی ہے جس کے مطابق مولانا نے آواز زکی (قوال) کو فتوحات مکی (ابن عربی) پر ترجیح دی ہے اور یہی بات مولانا اور ابن عربی دونوں کے شیوہ عرفانی کے درمیان فرق اور امتیاز کی بہترین نشان دہی کر رہی ہے۔ عرفانِ ابن عربی ایک خاص دستگاہ، استدلال اور نظم (سسٹم) پر استوار ہے۔ (فتوحات مکی) اور عرفانِ مولانا ذوق و وجد و حال (آوازِ زکی) پر تکیہ رکھتا ہے''۔

''عرفائے اصحاب سے منقول ہے کہ بعضے علمائے اصحاب کتاب فتوحات مکی کے بارے میں ایسی باتیں کر رہے تھے کہ عجب کتاب ہے کہ مقصود اس کا اصلاً نا معلوم ہے اور سرِ حکمتِ قائل نا مفہوم، اچانک زکی کی قوال دروازے سے داخل ہوا اور عرفانی کلام گنگنانے لگا۔ حضرت مولانا نے فرمایا: حالیا فتوحات زکی فتوحاتِ مکی سے بہتر ہے اور سماع شروع کرنے کا حکم فرمایا''۔ (مناقب العارفین۔ ج)

علی عباس جلالپوری ''تمام مورخین و شارحین رومی'' کے حوالے سے جو خبریں نشر کر رہے ہیں وہ رومی کے عرفاء و علماء اصحاب کے علم میں نہیں تھیں۔ یہ اصحابِ علم و عرفان مولانا کے موقف سے بھی پوری طرح آگاہ تھے اور ابن عربی کی فتوحات مکی بھی پڑھنے کے بعد ہی یہ کہہ رہے تھے کہ عجب کتاب ہے کہ نہ اس کا مقصود ہی معلوم ہے اور نہ صاحب کتاب کا سرِ حکمت ہی مفہوم ہو رہا ہے۔ ابن عربی بلاشک وشبہ وحدت الوجود کے پرچارک تھے۔ اگر رومی بھی ''وحدت الوجود کے قائل، پرجوش مبلغ، مشہور اور ممتاز ترجمان سمجھے جاتے''

تو ''مناقب العارفین'' میں منقولہ واقعہ درج نہ ہوتا۔ رومی، ابن عربی اور قونوی کا ذکر اسی ارادت مندی سے کرتے جس ارادت مندی سے انھوں نے سنائی، عطار اور شمس تبریزی کا ذکر کیا ہے:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او
ما از پے سنائی و عطار آمدیم

اور

ہفت شہر عشق را عطار گشت
ما ہنوز اندر خم یک کوچہ ایم

اور شمس تبریزی کے بارے میں یہ کہنا:

بگریز بہ نور شمس تبریز
تا کشف شود ہمہ معانی

اور

چوں اماتنہائے حق را آسماں طاقت نداشت
شمس تبریزی چگونہ گستریدش بر زمیں

دیوانِ کبیر (جو موسوم ہی دیوانِ شمس تبریزی کے نام سے ہے) تو کیا ملفوظاتِ رومی (نثر) تک میں موجود نہیں:

شمس تبریز را چو دیدم من
نادرہ بحر و گنج و کانکہ منم

قصہ کوتاہ علی عباس جلالپوری نے رومی اور ابن عربی کے افکار کا تقابلی مطالعہ اور دونوں کے عرفان میں فرق و امتیاز از خود تلاش کرنے کے بجائے اپنے ست موقف کو

اقتباسات سے مزین کر کے، دوسروں کے اقوال کو دلائل کے طور پر پیش کر کے تقویت پہنچانے کی ناکام کوشش کی ہے۔ وہ فلسفے سے نابلد تھے نہ فارسی زبان سے۔ فلسفے میں ایم اے تھے اور فارسی میں ایم اے گولڈ میڈلسٹ۔ محمود شبستری کی ''گلشن راز'' وحدت وجود پر اہم مثنوی شمار ہوتی ہے اور اقبال کی ''گلشن راز جدید'' اسی کا جواب ہے، دونوں کا تقابلی مطالعہ ان کو اس نتیجے تک بآسانی پہنچا سکتا تھا کہ اقبال وحدت الوجودی نہیں تھے یا پھر ان کے ذہن پر جو دھن سوار تھی انھیں ایسا نہیں کرنے دے رہی تھی۔

سائنس کے نظریات کی طرح فلسفیانہ نظریات بھی خلاء میں نہیں گھڑے جاتے۔ ہر سائنس دان کی طرح ہر فلسفی بھی اپنا کام وہیں سے شروع کرتا ہے جہاں دوسرے اسے چھوڑتے ہیں۔ ہر کوئی کسی نہ کسی کے کندھوں پر سوار ہے۔ اسی سے فلسفہ اور سائنس کی تاریخ میں تسلسل برقرار ہے۔ جس زمانے میں اقبال یورپ میں زیر تعلیم تھے طبعیات میں بعض انکشافات نے خود طبعیات کی بنیادوں کو ہی نہیں ریاضی تک کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا تھا۔ آئن اسٹائن، ہائزبرگ، میکس پلانک، میکس بورن، شروڈنگر جن میں سے ہر ایک نوبل انعام یافتہ ہے کوئی صورتِ حال نے سائنس سے فلسفے میں دھکیل دیا تھا۔

طبعیات، نیوٹن کے دور سے لے کر ۱۹۰۰ء تک میکانیات پر استوار تھی۔ نیوٹن کے دریافت کردہ قوانین کا اطلاق اجرام فلکی سے لے کر Atoms تک پر یکساں طور پر ہوتا ہے۔ کائنات کی اس میکانیاتی تصویر میں پہلی بار رخنہ اندازی میکسویل (Maxwell) کے دریافت کردہ الیکٹرومیگنیٹک فیلڈ نے کی لیکن سب سے زیادہ ہلچل آسٹریا کے ماہر طبعیات ارنسٹ ماخ نے نیوٹن کی طبعیات کے بنیادی تصورات، زمان مطلق، مکان مطلق اور حرکت مطلق کو رد کر کے پیدا کی اور بتایا کہ نیوٹن کے اپنے دلائل اور تجربے اور مثال سے زمان، مکان اور حرکتِ مطلق کی بجائے اضافی ثابت ہوتے ہیں۔ آئن اسٹائن نے اپنا کام یہیں

سے شروع کیا اور ماخ کی رہنمائی کا اعتراف بھی کیا۔ ماخ کا یہ بھی کہنا تھا کہ زمان و مکان اور حرکت کا مطلق ہونا مشاہدے سے تصدیق یافتہ نہیں نہ آئندہ ہی اس کا امکان موجود ہے کہ ان کے مطلق ہونے کی تصدیق مشاہدے سے کی جا سکے گی۔ اس لیے زمان مطلق، مکان مطلق مابعد الطبیعیاتی تصورات ہیں۔ چناں چہ اس نے قوانین حرکت کو Actual تجربات کے ضمن میں restate کیا اور کہا کہ جن تصورات کی تصدیق مشاہدے سے ممکن نہیں انھیں سائنس میں باقی رکھ رکھنے کا کوئی جواز نہیں۔ اس نے یہ بھی کہا کہ سائنس کے قوانین ہمارے حسی مشاہدات کا خلاصہ ہیں۔ قانون کشش ثقل یہ بتاتا ہے کہ اجسام کس طرح ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ یہ ہمیں اجسام یعنی مادہ کی اصلیت و حقیقت کے بارے میں کچھ نہیں بتاتا۔ ارنسٹ ماخ نے تعلیل (Causation) کو بھی مابعد الطبیعاتی تصور کہہ کر رد اور سائنس سے خارج کر دیا اور کہا کہ کائنات میں بیک وقت بے شمار واقعات کا ایک سلسلہ رواں دواں ہے۔ ان میں سے دو کو چن لینا اور ایک کو علت (Cause) اور دوسرے کو معلول (Effect) ٹھیرا لینا طبیعیات میں مابعد الطبیعات کی دراندازی ہے۔ ماخ پہلا آدمی نہیں جس نے سلسلۂ علت و معلول پر یہ اعتراض کیا ہے۔

تاریخ فلسفہ میں سب سے پہلے یہی اعتراض غزالی نے اور اس کے بعد ہیوم (Hume) نے کیا۔ برٹرینڈ رسل نے اپنے مقالے "On the Nation of Cause" میں تعلیل کے بارے میں کہا:

All philosophers, of every school, imagine that causation is one of the fundamental axioms of postulates of science, yet oddly enough, in advanced sciences such as gritational astronomy

the word 'cause' never occurs ..... to me it seems that philosophy ought not to assume such legislative functions, and that the reason why physics has caused to look for causes is that there are no such things. The Law of causality, I believe, like much that passes muster among philosophers, is a relie of a bygone age, surviving, like monarchy, only because it is erroneously supposed by philosophers in worthless, nevetheless continues to suppose that it is used in science ...

A great part of Bergson's attack on science rests on the assumption that is employ this principle. Infact it employs no such principle, but philosophers-even Bergson-are too apt to take their views on science from each other, not from science.

غزالی نے قانونِ تعلیل پر اعتراض ''تہافتہ الفلاسفہ'' میں کیا ہے اور برٹرینڈ رسل بھی یہاں تہافتہ الفلاسفہ کے کام میں مصروف ہیں۔ علی عباس جلالپوری فرماتے ہیں کہ اشاعرہ اور غزالی نے ''سبب اور مسبب یا علت و معلول کے تعلق و ربط باہم سے انکار کر دیا اور کہا کہ کوئی سبب کسی مسبب کا باعث نہیں ہوتا۔ اس نظریے نے سائنٹفک تحقیق کو سخت نقصان پہنچایا کیوں کہ سائنٹفک کی بنیاد ہی سلسلۂ سبب و مسبب پر استوار ہوتی ہے۔ جب اہلِ علم اسباب و

مسبباب کے ربط و تعلق سے قطع نظر کر لیں وہ سائنس میں ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتے''۔

فلسفہ اور سائنس کو بیسویں صدی میں درپیش مسائل اور ان کی تاریخ سے علی عباس جلالپوری کی آگاہی کی حد کے بارے میں مزید کچھ کہنا تضیع اوقات کے مترادف ہے۔ قصہ کوتاہ اس صدی کے اوائل میں سائنسی انکشافات و نظریات نے نہ صرف طبیعات بلکہ پوری سائنس کی بنیادوں کو بلکہ پورے علم انسانی کی بنیادوں کو متزلزل کر کے رکھ دیا۔ اس صورتِ حال سے بچنے کے لیے خود سائنس دانوں کو بھی فلسفے، جو تمام سائنسوں کی سائنس بھی کہا جاتا ہے، کے میدان میں آنا پڑا۔ بیسویں صدی کا سارا فلسفہ اسی گمبھیر صورتِ حال کے مسائل اور ان کے حل کی کوششوں پر مبنی ہے۔ آئن اسٹائن، ہائزبرگ، ماکس پلانک، ماکس بورن، شروڈنگر، فلپ فرانک نہ صرف جدید سائنسی نظریات کے فلسفیانہ مضمرات پر لکھ رہے تھے بلکہ برٹرینڈ رسل، وائٹ ہیڈ، پوئنکارے کے سے اجلہ ریاضی دان ریاضی کی بنیادوں (Foundation) کے بارے میں تشویش میں مبتلا تھے۔ برگساں ماہر حیاتیات تھا، اسے بھی درپیش صورتِ حال سے نمٹنے کے لیے فلسفے کے میدان میں کودنا پڑا۔ لینن کو مادیت کی ہلتی ہوئی بنیادوں کی فکر پڑ گئی۔ اس کی Materialism and Empiracriticism اسی صورتِ حال سے عہدہ برآ ہونے کی ایک کوشش ہے۔

اقبال بھی اسی فضا میں سانس لے رہے تھے اور اس سے لاتعلق نہیں رہ سکتے تھے۔ خطبات اسی پس منظر میں لکھے گئے ہیں۔ اس پس منظر میں جس طرح فلسفے کی ایک نئی شاخ فلسفۂ سائنس ظہور میں آئی جو سائنس کی بنیادوں میں تحقیق اور تفتیش پر مبنی ہے، فلسفۂ مذہب بھی ظہور پذیر ہوا جس کا مقصد مذہب کے لیے ٹھوس بنیادوں کی تلاش ہے۔ اقبال کے تین خطبات، علم اور مذہبی مشاہدات، مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار اور کیا مذہب ممکن ہے، من حیث مجموع مذہب کے لیے ٹھوس بنیادوں کی تلاش ہیں، دوسرے لفظوں میں فلسفہ، سائنس

اور فلسفۂ مذہب میں ہم آہنگی کی کوشش ہے۔ چوں کہ فلسفۂ مذہب بھی فلسفہ ہے اور فلسفۂ سائنس بھی فلسفہ ہے، خطبات بنیادی طور پر فلسفۂ مذہب کی کتاب ہے، علمِ کلام نہیں۔ یہ کتاب چوں کہ بیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں سائنسی اور فلسفیانہ افکار کے تناظر میں تحریر ہوئی ہے اس لیے اس دور کے مختلف سائنسدانوں اور فلسفیوں کے حوالے، ان کے افکار سے اخذ و استفادہ جرم نہیں کہ اقبال کو برگساں، الگزینڈر، فشے، نیطشے کا قابل مواخذہ مجرم بنا کر پیش کیا جائے۔ ہر سائنسدان اور ہر فلسفی جیسا کہ قبل ازیں کہا جا چکا ہے، کسی نہ کسی کے کاندھوں پر کھڑا ہے۔ مارکس نے مادیت فائر باخ سے، جدلیات ہیگل سے اور قدر زائد کا نظریہ رکارڈو سے لیا۔ مارکس سے کوئی یہ نہیں کہتا، میں بھی نہیں کہتا:

اپنی تصویر پہ نازاں ہو تمھارا کیا ہے
آنکھ نرگس کی، دہن غنچے کا، حیرت میری

کہ مارکس میرے نزدیک بھی ایک عظیم اور بے مثال فلسفی ہے جس نے ظالمانہ نظامِ سرمایہ داری کو اس کی جڑوں تک ننگا کر کے پوری نسلِ آدم پر احسان کیا ہے۔ یہی وجہ ''حیرت میری'' کی ہے۔

ہاں بانگ بلند است پوشیدہ نمی گویم

علی عباس جلالپوری نے ''اقبال کا علمِ کلام'' میں ہر باب (مقالہ) اس طرح لکھا ہے جس طرح ایم اے (فلسفہ) میں زیرِ تعلیم کوئی محنتی اور لائق طالب علم اپنے اسائنمنٹ لکھتا ہے۔ وہ اپنے اس دور سے کبھی نکل نہیں پائے۔

اقبال میں فکری امتزاج کے عناصر

ڈاکٹر سیّد ریاض احمد

پچھلے چند برسوں میں مختلف ممالک میں اقبال کے فکر و فلسفے پر جو کام ہوا ہے اس میں اقبال کی فکر کے اسرار و رموز کو افکار مغرب کے پس منظر میں دیکھا گیا ہے۔ زیادہ زور اس بات پر صرف ہوا ہے کہ اقبال کے فلسفے کی جڑیں ان کے مغربی پیش رو اور ہم عصر فلسفیوں میں تلاش کی جائیں اور ان کے تحقیقی کام کو نطشے، دانتے اور میک ٹیگرٹ جیسے فلسفیوں کے تقابل اور تناظر میں دیکھا جائے۔ اس کی ایک وجہ شاید یہ بھی رہی ہے کہ ہم اپنے مفکرین کا اپنے اندر پوشیدہ احساسِ کمتری کے مدنظر مغربی دانش وروں سے موازنہ کر کے فخر محسوس کرتے رہے ہیں۔ شاید اسی لیے ہم نے اس حقیقت سے پہلو تہی کی ہے کہ اقبال کے فکر کا اصل ماخذ دیار مغرب نہیں تھا بلکہ ان کی فکر کا اصل منبع اسلام ہے اور وہ نہ صرف اسلامی نشاۃ ثانیہ کے نقیب تھے اور اسلام کی آفاقی اور سیاسی عظمت سے آگاہ تھے بلکہ وہ اسلام کو خانقاہوں کے اثر سے نکال کر قانون کی بالادستی کے پیامبر بنے۔

ان حالات میں ضرورت اس امر کی ہے کہ اقبال کا تحقیقی مطالعہ ان کے اس

اسلامی سیاسی انداز فکر کی روشنی میں کیا جائے جس کے ذریعے انہوں نے نہ صرف مسلم فکر کو نئی جہتیں بخشیں بلکہ امت مسلمہ کو بھی فکر و عمل کی نئی راہوں پر گام زن کیا۔ ان کا یہی سیاسی انداز فکر ہی ان کے فلسفے کی اساس بھی ہے اور ان کی تمام تر فکری اور علمی کاوشوں کا نچوڑ بھی۔ ان کی فکری اور نظری مساعی کا حاصل ایک ایسے اسلامی سیاسی معاشرے کا قیام ہے جس میں نہ صرف بنیادی سیاسی اداروں اور تنظیموں کی تشکیل عمل میں لائی جائے بلکہ راہنما اصول بھی متعین کیے جا سکیں۔

وہ اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے کہ اداروں اور نظم کے بغیر کسی معاشرے کا قیام اور اس کی بقا ممکن نہیں اور نہ ہی اداروں کے بغیر کوئی معاشرہ اپنے لیے کسی مستحکم نظام کی داغ بیل ڈال سکتا ہے۔ یہ بات بڑی حیران کن ہے کہ اقبال نے کہ جو سنی روایات کے مفکر تھے اپنے فکری اور نظری اظہار کے لیے فارسی زبان کا انتخاب کیا جو ایک طرف صوفیانہ خیالات کے اظہار کی زبان رہی تو دوسری طرف شیعہ روایات کی امین بھی ہے۔ اقبال کے فکر و فلسفے کا جائزہ لیتے ہوئے ہمیں اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اقبال ایک بہت بڑی فلسفی تھے اور بلاشبہ انہوں نے مسلم فلاسفی کے اثاثے میں گراں قدر اضافہ کیا اور فلسفے کو نئی جہتوں اور نئی قدروں سے آشنا کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ اقبال ایک بہت بڑے شاعر بھی تھے اور ان کی شاعری نے بھی چار دانگ عالم میں دھوم مچائی۔ لہٰذا ہمیں اقبال کے فکر و فلسفے کا تحقیقی جائزہ لیتے ہوئے اور بھی محتاط ہونا پڑے گا اور ان کی شعری کاوشوں میں سے صرف ایسے شعر تلاش کرنے ہوں گے جو کلی طور پر ان کی فلاسفی کے آئینہ دار ہوں۔ ہمیں یہ بات ہمیشہ مدنظر رکھنی چاہیے کہ شاعری دراصل خارجی ردعمل کے طور پر داخلی احساسات اور جذبات سے پیدا ہونے والا ایک تخلیقی عمل ہے۔ شاعر کسی بھی وقت اور کہیں بھی کسی چیز سے متاثر ہو کر شعر کہہ ڈالتا ہے اور اپنے داخلی جذبات و احساسات کو شعر کی صورت میں آشکار

کرتا ہے۔ شاعر اپنے گردوپیش میں تصورات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ وہ کئی بار بالکل متضاد صورت احوال میں ایک ہی طرح کے تجربے سے گزر جاتا ہے۔ یہی بات ہمیں اقبال کے ہاں نظر آتی ہے اور ان کی شاعری میں جا بجا بکھرے ہوئے تضادات ہمارے لیے ان کے فکر و فلسفے پر تحقیق کو انتہائی مشکل اور صبر آزما کام بنا دیتے ہیں۔ انھی بنیادوں پر جب ہم اقبال کے تمام تر علمی اور فکری سرمائے کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی معدودے چند تحریریں ہی ہماری تحقیق کی بنیاد بن سکتی ہیں۔ ان کی نثری کاوشوں میں ان کے خطبات ہیں جو "Reconstruction of Religious Thought in Islam" کے نام سے چھپے اور یا پھر نکلسن کے نام لکھا ہوا ان کا وہ خط ہے جس کے چند اقتباسات اسرار خودی کے انگریزی ترجمے میں بطور دیباچہ شامل ہیں۔ ان کے شعری سرمائے میں اگرچہ فکر و فلسفے کی گہرائی ہمیں ہر دور کی شاعری میں نظر آتی ہے لیکن ایسے اشعار کا انتخاب کہ جن سے ان کے فلسفے کی تشریح و تفسیر ہوتی ہو اسرار خودی، رموز بے خودی، پیام مشرق اور جاوید نامہ میں بالخصوص اور ان کے باقی کلام میں بالعموم ملتے ہیں۔ یہی وہ تحریریں ہیں جن کے ذریعے اقبال نے تجدید و احیائے دین اور مسلم نشاۃ ثانیہ کے حوالے سے اپنا نقطۂ فکر پیش کیا اور یہی تحریریں ہماری اس تحقیق کی اساس بھی ہیں۔

علامہ اقبال کے ناقدین میں سے اکثر نے ان کے فکر و فلسفے کے تناظر اور تقابل ہی میں دیکھا ہے اور ان کی فکر میں مغربی فلسفے کی تجدید و تردید کے پہلو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور ان کی فکری کاوشوں میں مغرب کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اگرچہ اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ اقبال کی فکر پر مغربی اثرات موجود تھے اور انہوں نے کئی ایک مغربی فلسفیوں کا گہرا مطالعہ کیا تھا لیکن ہمیں پھر بھی اسلام اور ملت اسلامیہ کی تجدید و احیاء کے حوالے سے اقبال کے فکر کا جائزہ لینا ہوگا اور ہمیں ان کے افکار و خیالات کو اس

طرح سے مربوط انداز میں پیش کرنا ہوگا کہ ان کی تحریروں میں موجود فکری امتزاج (Synthesis) کا عنصر نکھر کر ہمارے سامنے آ جائے۔

حضرت محمد ﷺ بنی نوع انسان کے لیے خدا تعالیٰ کی طرف سے قرآن کی صورت میں آفاقی پیغام لائے تاکہ زندگی کے ہر شعبے میں انسان کو رشد و ہدایت حاصل ہو سکے اور وہ اسلام کے عالمگیر اصولوں کے عین مطابق اپنے شب و روز کو ڈھال سکیں۔ قرآن کریم نے نہ صرف عائلی، وراثتی اور ملکیتی قوانین کی توضیح و تشریح کی بلکہ خاص طور پر حقوق اللہ اور حقوق العباد کی حدود بھی متعین کیں۔ نبی کریم ﷺ نے خاندان، ریاست اور عدلیہ جیسے اداروں کو مستحکم بنیادوں پر استوار کیا اور ایک نئے سیاسی کلچر اور روایت کی بنیاد رکھی۔ خلافت ایک ادارہ کی حیثیت سے آپ ﷺ کے وصال کے بعد معرض وجود میں آئی اور اس کی بنیاد صحابہ کرامؓ نے رکھی۔ خلیفۂ اوّل حضرت ابوبکر صدیقؓ سے جب یہ پوچھا گیا کہ آیا وہ خلیفۃ اللہ کا درجہ رکھتے ہیں تو انہوں نے کمال انکساری سے جواب دیا کہ میں خلیفۃ اللہ نہیں بلکہ خلیفۂ رسول اللہ ہوں اور یوں انہوں نے اپنے لیے اس عاجزانہ لقب کا انتخاب کیا۔ رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا اور اسلامی ریاست کے سیاسی اختیارات کلی طور پر دنیاوی اور سیاسی اعتبار سے خلیفہ کو منتقل ہو گئے۔

وقت اور حالات گزرنے کے ساتھ ساتھ امت مسلمہ کے لیے نت نئے مسائل پیدا ہونے لگے اور چوں کہ رسول اللہؐ کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہو چکا تھا لہٰذا ان مسائل کے حل کے لیے اولاً قرآن سے رجوع کیا جاتا اور اگر کسی سلسلے میں قرآن کی واضح ہدایت موجود نہ ہوتی تو پھر حدیث اور سنت نبوی سے راہنمائی حاصل کی جاتی اور اگر یہاں بھی واضح ہدایات موجود نہ ہوتیں تو پھر استحسان اور استدلال کے اصولوں پر عمل پیرا ہو کر قیاس سے کام لیا جاتا اور نتیجتاً انہی طریقہ ہائے کار کی روشنی میں شریعت کا اخلاقی اور قانونی ضابطہ

مدون ہوا۔

بعد ازاں قوانین اور دوسرے معاملات کی با قاعدہ تدوین کی غرض سے فقہ کی تشکیل عمل میں آئی اور اس کی نشوونما اور ارتقاء ممکن ہو سکا۔ فقہ کے کئی نظام ابھرے۔ صرف اہل سنت والجماعت میں کئی مکتبہ ہائے فکر ابھر کر سامنے آئے جن میں سے چار سب سے زیادہ با اثر ثابت ہوئے۔ اجتہاد کا راستہ کھل گیا۔ خلیفہ کے اختیارات میں اضافہ ہوتا چلا گیا حتیٰ کہ خلافت کے ملوکیت میں بدلنے کے بعد خلافت نے آمریت کی شکل اختیار کر لی اور یوں مسلم مفکرین کی تمام تر توجہ اصولوں اور مسائل سے ہٹ کر اداروں کے مطالعاتی پہلوؤں کی طرف مبذول ہو گئی۔ تاریخ کا یہی وہ مرحلہ تھا جہاں تصوف کی بنیادیں استوار ہوئیں۔

الماوردی، البغدادی، نظام الملک طوسی اور اسی دور کے دوسرے مفکرین کی قلمی کاوشوں کا اگر جائزہ لیا جائے تو یہ بات بہت واضح ہو جاتی ہے کہ ان کی تمام تر توجہ سیاسی اداروں کے مطالعاتی جائزے تک ہی محدود رہی اور فرد کی انفرادی، سیاسی اور سماجی اہمیت اور امت کی اجتمّاعی حقیقت کی بحثیں پس منظر میں چلی گئیں۔ الماوردی نے اپنی کتاب احکام السلطانیہ میں خلافت کا کلاسیکی نظریہ پیش کیا اور علم، عدل، جہاد، اجتہاد، کفائیہ، جرأت اور عزم و تسمیم ایسی صفات کو خلیفہ کے لیے ضروری اور لازم قرار دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ الماوردی یہ بھی سمجھتے تھے کہ خلیفہ کے لیے قبیلہ قریش سے تعلق رکھنا اولین صفات میں سے ہے۔ البتہ امام غزالی ایسے مفکر تھے جنہوں نے اداروں کے ساتھ ساتھ فرد اور معاشرے کے باہمی تعلق پر بھی بحثیں کیں اور امت کی سیاسی اہمیت کا جائزہ بھی لیا۔ غزالی نے جب فکری دنیا میں قدم رکھا تو خلافت کمزور ہو چکی تھی اور شیعہ، سنی امراء خلافت کے مختلف حصوں پر قابض ہونا شروع ہو چکے تھے اور رفتہ رفتہ اقتدار ان کے ہاتھوں میں منتقل ہوتا جا رہا تھا۔ امام غزالیؒ نے ''احیاء العلوم'' میں تفویضِ اختیارات کے عمل سے خلافت کے ادارے کو

انتشار سے بچانے کی سعی کی اور اس سلسلے میں اجتہاد کے اختیارات علما کو، انتظامیہ کی قوت وزیروں کو اور جہاد کی قوت ملکوں یا امراء کو تفویض کرنے کی ضرورت پر زور دیا۔

تاریخ کے اسی دور میں مسلم فکر پر ایک اور حملہ ہوا اور نو افلاطونیت قانونِ علت (Law of Causality) اور یونانی منطق کی صورت میں اثر انداز ہوئی۔ مسلمانوں میں کئی ایک مکاتبِ فکر نے جنم لیا اور یوں غزالی سمیت مسلم مفکرین نے اپنی زندگیاں معتزلہ اور اشاعرہ کے ارتداد اور عباسی خلافت کی بقا کے لیے مختص کر دیں۔ امام غزالی نے جہاں ایک طرف اسلام کی بنیادی ساکھ اور اداروں کا فکری محاذ پر تحفظ کیا اور اسلام کے بنیادی اصولوں اور خلافت کے ادارے کو بچانے کی جنگ لڑی اور مسلمانوں کو لاحق فوری نظریاتی انتشار سے نمٹنے کے لیے میدان تیار کیا، وہیں پر انہوں نے غیر لچک دار رویے کی بنیاد بھی رکھی جو تقلید کے ارتقا کا سبب بنا اور اس طرح اپنے تاریخی پس منظر میں اسلام اور اسلامی قوانین میں لچک کے عنصر کو نقصان پہنچایا جو کہ وقت کے تقاضوں کے مطابق اسلامی فکر کے ارتقا کے لیے ناگزیر تھا۔ امام غزالی اور ان کے ہم عصر مفکرین درحقیقت تاریخ اور (Theory) کو ہم آہنگ کرنے کے خواہاں تھے۔ وہ نظریات اور تاریخ کے مابین مطابقت پیدا کرنے کے لیے کوشاں تھے مبادا تاریخ کے تیز رفتار دھارے کے سامنے فکری نظریات بے بس ہو کر رہ جائیں۔

مندرجہ بالا بحث سے یہ اخذ کرنا چنداں مشکل نہیں کہ یہی وہ حالات تھے جن میں امتِ مسلمہ انفرادی اور اجتماعی انتشار کا شکار ہو گئی۔ تکمیلِ ذات کا وہ عمل کہ جو خدائے وحدہٗ کی توحید سے منسلک تھا گروہی اور علاقائی تعصبات کی زد میں آ گیا۔ فرد بھی انتشار کا شکار ہوا اور امہ بھی فرقوں میں بٹ گئی۔ انفرادی سطح پر بھی مسلمان بے چینی اور بے یقینی کی کیفیت سے دوچار ہو گئے اور اجتماعی سطح پر بھی امتِ مسلمہ ٹکڑوں میں منقسم ہو گئی۔ فروعی تضادات اور

فرقہ بندیوں نے اعلیٰ قدروں اور اصولوں کا قلع قمع کر دیا۔ اجماع جو کہ اسلامی معاشرت اور ریاست کا بنیادی ستون تھا، ایک ظاہری اور رسمی حیثیت میں باقی رہ گیا۔ اسلامی قدریں پامال ہوئیں اور نہ ختم ہونے والی فروعی بحثیں چھڑ گئیں۔

اقبال فکری امتزاج (Synthesis) کے فلسفی تھے۔ ان کے ہاں ہمیں اضداد کا فکری امتزاج ایک نئے فلسفے کی صورت میں ملتا ہے۔ انہوں نے نہ صرف مختلف الخیال فقہی مکتبہ ہائے فکر کو ہم آہنگ کیا بلکہ انہوں نے صوفی فلسفے کو فقہ کے ساتھ ملا کر ایک نیا فکری امتزاج تخلیق کیا اور سائنسی ارتقا کے اصولوں اور اسلام کے ارتقائی نظریات کو بھی ہم آہنگی بخشی۔ بلاشبہ یہ اقبال ہی کی عظمت ہے کہ انہوں نے فقہی اور گروہی اختلافات کی دھند میں ایک ایسے فلسفے کی بنیاد رکھی جو ایک طرف تو ملی یکجہتی اور باہمی اتحاد اور رواداری کا درس دیتا ہے تو دوسری طرف تمام مکتبہ ہائے فکر کے زریں اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک مشترکہ راہِ عمل بھی تجویز کرتا ہے۔ اقبال نے جہاں فرد و ملت کے مقدر کا ستارہ قرار دیا وہیں پہ بتانِ رنگ و بو کو توڑ کر ملت میں گم ہو جانے کی بات بھی کی ہے۔ اقبال نے نہ صرف فقہی ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی بلکہ فقہ اور تصوف، سائنس اور مذہب کے نمائندہ اصولوں کے باہمی امتزاج سے ایک ایسے فلسفے کی بنیاد بھی رکھی جو عملی طور پر ایک ایسے نظام کی اساس ہے جو بنیادی شرعی حدود کا بھی پابند ہو اور جدید سائنسی افکار سے بھی مطابقت رکھتا ہو۔ جہاں نفاذِ شریعت بھی عملی طور پر ممکن ہو اور معرفتِ ذات اور خود آگہی کا عمل بھی جاری رہے۔

کچھ لوگ اقبال کے فکر میں موجود اضداد کے اس امتزاج کو ان کے فکری تضاد کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں جب کہ بعض دوسرے محققین اقبال کے فلسفے میں اضداد کی موجودگی کو تو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس فکری امتزاج کی بات نہیں کرتے جس سے نہ صرف اقبال

کے فلسفے کو صحیح نہج پر سمجھنے میں مدد ملتی ہے بلکہ اقبال کے فکر کی عملی اہمیت بھی کھل کر سامنے آتی ہے۔ راقم الحروف نے اقبال کے فلسفے میں موجود اسی پہلو کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے اور اقبال نے اضداد کی ہم آہنگی سے جس فکری امتزاج کی طرح ڈالی اس میں موجود ارتقائی منازل کی نشان دہی کرنے کی سعی بھی کی ہے۔

فقہا نے شریعت کے نفاذ کو ضروری قرار دیا ہے۔ اس لیے بھی کہ اسی میں خدا کی خوشنودی مضمر ہے اور اس لیے بھی کہ شریعت کی اطاعت اور پابندی ہی سے فرد و ملت کا مفاد وابستہ ہے۔ فقہا نے شرعی آئین اور قانون کے نفاذ کی بات کی اور فرد اور قوم کے لیے اس کی اطاعت اور پابندی کو ضروری قرار دیا۔ اس پس منظر میں ان کا یہ نظریہ تنگ نظری پر مبنی تھا کہ پوری قوم کا مستقبل محض قانون کی اطاعت پر ہی موقوف سمجھا جائے۔ شاید اس کے پیچھے یہی مفروضہ کارفرما تھا کہ ملت کے سامنے کوئی اعلیٰ مقصد نہیں جس کے حصول کے لئے تگ و دو کی جاسکے۔ بنیادی طور پر یہ ایک مادی نظریہ تھا اور اس میں سیاسی اداروں اور آئین و قانون کی بالادستی کی بات تو کی گئی تھی لیکن اسلامی ریاست کی روحانی اور نظریاتی قدروں اور بنیادوں کو نظر انداز کیا گیا تھا۔

اس کے برعکس صوفیہ نے فرد اور خدا کے تعلق کو اجاگر کیا اور معرفت ذات اور معرفت الٰہی کی بات کی۔ تصوف کی بنیاد پارسائی، زہد، درویشی اور ترک دنیا پر تھی۔ ان کا مسلک روحانی اور وجدانی تھا۔ ان کے ہاں بندے اور خدا کے تعلق میں روحانی ارتقا کو عمل دخل تھا اور وہ قانونی اور آئینی پابندیوں کے قائل نہ تھے۔ وہ فنائے ذات سے بقائے دوام حاصل کرنے کے داعی تھے اور "میں" کو مار کر فنا فی اللہ اور باقی باللہ کی منزلوں تک پہنچنے کے لیے کوشاں تھے۔ صوفیا کے نزدیک خود آگہی کی منزل ہی خدا آگاہی کا ادراک بخشنے کا سبب تھی۔ ترک دنیا اور خدا تعالیٰ کا روحانی قرب ہی تصوف کی اساس تھی۔ حضرت ذوالنون

مصری کے نزدیک صوفی وہ ہے جو پوری دنیا میں صرف خدا سے محبت رکھتا ہے اور اسی کے قرب کا خواستگار رہتا ہے۔ حضرت جنید بغدادی نے صوفی اسے قرار دیا کہ جو دنیا سے نفرت رکھتا ہے اور قربِ الٰہی کی تمنا رکھتا ہے۔ حضرت معروف کرخیؒ کا کہنا ہے کہ صوفی حقیقت میں خدا کا ادراک رکھتا ہے اور اسی کا ہو کر رہ جاتا ہے اور دنیاوی معاملات سے لاتعلق رہتا ہے۔ تصوف نے دراصل اسلام کے روحانی پہلو کو اجاگر کیا۔ جس میں دنیاوی اور سیاسی معاملات کو بالکل پس پشت ڈال دیا گیا تھا۔

ابنِ عربی نے تصوف میں وحدت الوجود کی بنیاد رکھی اور ان کے ہاتھوں اسلام ایک خالصتاً روحانی تجربے اور عرفان ذات کی منزلوں سے آشنا ہوا۔ ان کے نزدیک خالق و مخلوق، عاشق و معشوق اور عابد و معبود میں فاصلے مٹ گئے۔ صفات اور ذات میں کوئی فرق باقی نہ رہا۔ ان کے خیال میں وجود باری کی متنوع قسمیں ہی دراصل اس کی وحدت کے یکتا ہونے کا مظہر ہیں۔ ہر شے خود خدا ہے یعنی وہ وحدت میں بھی ہے اثنیت میں بھی ہویدا ہے اور کثرت میں بھی جلوہ گر ہے۔ ہر ذی نفس کی یہ ابدی اور جبلی جستجو ہے کہ وہ اپنی ''اصل'' کی طرف لوٹ جائے۔ ہر بندے میں یہ فطری خواہش موجود ہے کہ وہ خدا کی ہستی میں گم ہو جائے تاکہ ابدی وصال ممکن ہو سکے۔ ابن عربی کی ان تعلیمات نے صوفیانہ فکر پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ وجودی صوفیہ نے ترکِ دنیا پر زور دیا اور ان تصورات کی پذیرائی کی جن کا تعلق رہبانیت سے تھا۔ شریعت اور شرعی حدود و قوانین سے برملا اغماض برتا گیا۔ کائنات کو خدا کا خواب قرار دیا گیا اور یہ باور کرایا گیا کہ جونہی یہ خواب ختم ہو گا کائنات بھی یکسر اپنے انجام کو پہنچ جائے گی۔ ابنِ عربی نے صوفیہ کی تربیت کا جو ڈھانچہ ترتیب دیا اس کی پہلی منزل خاموشی ہے کہ جس میں زبان و دل کی خاموشی کے ذریعے عرفان ذات کی جانب بڑھنا مقصود ہے۔ دوسرے درجے پر زبان و دل کی خاموشی کو یقینی بنا کر کائنات کا ادراک

حاصل کرنا ہے۔ تیسرا مقام فاقے کا ہے کہ جس کے ذریعے شیطان کی حقیقت آشکار کرنا مقصود ہے جب کہ آخری منزل بیداری کی ہے کہ جہاں عرفان حق کی نعمت نصیب ہوتی ہے۔ حاصل بحث یہ ہے کہ وجودی صوفیا نے اسلام کو خالصتاً روحانی اور وجدانی تجربہ بنا دیا۔ ظاہر ہے کہ جس معاشرہ میں نیکی اور اچھائی محض ایک روحانی تجربہ ہو کر رہ جائے وہاں انقلابی تصورات معدوم ہو جاتے ہیں۔ نشاۃ ثانیہ کا امکان ختم ہو جاتا ہے اور معاشرے میں نمو اور ارتقا باقی نہیں رہتے۔

اقبال پہلے نقاد نہیں تھے جنہوں نے ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کی مخالفت کی بلکہ ان سے پہلے امام ابن تیمیہ اور شیخ احمد سرہندی نے بھی ابن عربی کے افکار پر کڑی تنقید کی اور اسے اسلامی تعلیمات کے خلاف ایک ملحدانہ نظریہ قرار دیا۔ ان کا بنیادی اعتراض یہ تھا کہ اگر خالق و مخلوق، عاشق اور معشوق اور عابد و معبود میں کوئی فرق ہی نہیں تو پھر من و تو کی تفاوت کیسے ممکن ہے اور تخلیق عشق اور عبادات کا جواز کیوں کر باقی رہ جاتی ہے۔ اقبال نے بھی وجودی صوفیہ کی بڑے شد و مد کے ساتھ مخالفت کی۔ ان کے نزدیک توحید اور وحدت الوجود دو الگ حقیقتیں ہیں اور توحید کی ضد کثرت نہیں بلکہ شرک ہے جب کہ وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے۔

اسرار خودی میں اقبال نے حافظ شیرازی کے تصورات پر کڑی تنقید کی ہے اور وجودی صوفیہ کی تعلیمات کو اسلام کی اصل روح کے منافی قرار دیا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اقبال تصوف کی عمارت کو سرے سے ہی مسمار کرنے کے خواہاں تھے بلکہ اقبال درحقیقت شریعت اور تصوف کے درمیاں ایک ایسا فکری امتزاج پیدا کرنا چاہتے تھے کہ جس سے فرد کے روحانی ارتقا کے ساتھ ساتھ امت کی اجتماعی اہمیت اور حیثیت کو بھی فروغ حاصل ہو۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت ہمیں اسرار خودی میں ملتا ہے جہاں وہ خودی کے تعین

مراحل اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابت الٰہی کا ذکر کرتے ہیں۔

ان تین مدارج کی ارتقائی ہیئت میں ہی اقبال کے فکر میں موجود امتزاج کے عنصر کا عمل دخل دکھائی دیتا ہے۔ انہوں نے بیک وقت فقہ اور تصوف کے بنیادی مقاصد کو یک جا کر کے انہیں ارتقائی مدارج کی شکل دی ہے۔ فقہا نفاذ شریعت کو مقصدِ حیات سمجھتے تھے۔ اقبال نے اسے خودی کے ارتقا کا پہلا درجہ قرار دے دیا اور اطاعت کو فرد اور قوم ہر دو کے لیے لازم قرار دے دیا۔ وہ آئین، دستور اور شریعت کی پابندی کو لازمی قرار دیتے ہیں اور خدا کے احکام کی بجا آوری قرار دیتے ہیں۔ وہ ان چیزوں سے منع کرتے ہیں کہ جن سے شریعت منع کرتی ہے اور ان طریقوں پر چلنے کو لازم قرار دیتے ہیں جو شریعت نے وضع کیے ہیں۔ وہ اطاعت کو اونٹ کی مثال دے کر واضح کرتے ہیں کہ جس طرح اونٹ اپنے مالک کے حکم پر ہر طرح کی مشقت اور محنت اٹھاتا ہے اسی طرح سے بندے کو بھی خدا کے احکام کی تعمیل میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرنا چاہیے۔

۸ اطاعت کے بعد خودی کے مراحل کی دوسری منزل ضبطِ نفس ہے۔ انسان کا نفس اسے بہلاتا ہے اور شر اور شیطان کی طرف لے جاتا ہے اور خدائے وحدہٗ کے احکام پر عمل درآمد سے روکتا ہے۔ محبت اور نفس دو ایسی چیزیں ہیں جو انسان کے نفس کو بہکاتی ہیں اور انسان اگر نفس پر قابو پالے تو محبت بھی خدا کے لیے مختص ہو جاتی ہے اور خوف بھی صرف خدا کی ذات سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ انسان کا جینا، مرنا، اُٹھنا، بیٹھنا، سونا، جاگنا صرف اور صرف اللہ کے لیے ہو جاتا ہے اور وہ ہر قسم کے شرک سے آزاد ہو کر خدائے وحدہٗ کے حضور سرنگوں ہو جاتا ہے۔ گویا اطاعت کے مرحلے پر اس نے خدا کے احکام اور شرعی قوانین کی جو پابندی سیکھی تھی ضبطِ نفس کے مرحلے پر آ کر اسی کی عادت ثانیہ بن جاتی ہے اور اس کا ہر قدم صرف اللہ کے لیے اُٹھتا ہے اور اس کی دوستی اور دشمنی صرف اللہ کے لیے ہوتی ہے۔ یہی وہ

مقام ہے جہاں شریعت کی پابندی اور قوانین کا احترام قوی عادت بن جاتی ہے اور انسان ضبطِ نفس کی بدولت اپنے آپ کو خدا تعالیٰ کے احکامات کا پابند اور نبی کریم ﷺ کی سنت کا پیرو بنا لیتا ہے اور اس کے شب و روز خدا کی مرضی کے مطابق ڈھل جاتے ہیں تو پھر خودی کے ارتقا کا تیسرا اور آخری مرحلہ آتا ہے جسے اقبال نیابت الٰہی کا نام دیتے ہیں۔

نیابتِ الٰہی ہی وہ منزل ہے جہاں پر بندے اور خدا میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ انسان کو خلافت الٰہی کا منصب عطا ہوتا ہے اور یہی وہ مقام ہے جسے صوفیہ معرفت کا درجہ قرار دیتے ہیں اور جس کے حصول کے لیے صوفیہ کرام نے روحانی تجربہ کا سہارا لیا تھا۔ اقبال کے ہاں خودی کی تشکیل کا انتہائی مرحلہ بن جاتا ہے اور نہ صرف فرد بلکہ پوری امت خلافت الٰہی کے اعلیٰ ترین مقام تک پہنچ پاتی ہے اور یہی ہے اقبال کا وہ سب سے بڑا کارنامہ جسے ہم فکری اختراع کا نام دے سکتے ہیں اور یہیں انہوں نے ایک ایسے سیاسی فلسفے کی بنیاد رکھی جو نہ صرف ملتِ اسلامیہ کے لیے فکر و عمل کی نئی راہیں متعین کرنے کا باعث بنا بلکہ اس نے اقبال کو اسلامی نشاۃ ثانیہ کے نقیب کے منصب پر فائز کر دیا۔ خودی کے تیسرے مرحلے نیابت الٰہی کی تفصیل بیان کرتے ہوئے نکلسن کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں:۔

"نیابتِ الٰہی زمین پر انسانی ارتقا کا تیسرا اور آخری مرحلہ ہے۔ انسان زمین پر خدا کا نائب ہے۔ خدا تعالیٰ ہی خودی کا مبدا بھی ہے اور انسانیت کا منتہائے مقصود بھی۔ وہی بااختیار ہے اور تمام علوم کا سرچشمہ بھی۔ اس کی ہستی میں تخیل، عمل، جبلت اور عقل یک جا ہو کر ایک اکائی کی صورت میں رونما ہوئے ہیں۔"

اقبال اسلامی نشاۃ ثانیہ کے نقیب اور اجتہاد کے بہت بڑے داعی تھے۔ وہ اسلام کو جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی ضرورت پر زور دیتے رہے۔ Reconstruction of Religious Thought in Islam میں

فرماتے ہیں:-

"اسلام میں زندگی کی روحانی بنیادیں ابدی ہیں جب کہ ان کا اظہار تنوع اور تغیر کے مسلسل عمل کے ذریعے ہوتا ہے۔ ان روحانی اور ابدی بنیادوں پر قائم معاشرہ کے لیے ارتقائے حیات کے اس تغیر اور تنوع کے ساتھ بھی ہم آہنگی پیدا کرنا ناگزیر ہے اور انہی روحانی بنیادوں کو بروئے کار لاتے ہوئے تغیر اور تبدیلی کے عمل کو ساتھ لے کر چلنا ہوگا۔"

نکلسن کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں:-

"ہم خلائے بسیط کے انتشار سے عالم مشہود کے مجسم نظم کی طرف پیش قدمی کر رہے ہیں اور اس عمل میں نئے عناصر جنم لے رہے ہیں جو اس کار عظیم میں مصروف عمل ہیں۔ گویا کائنات کی تخلیق کا یہ سلسلہ ابھی تک جاری ہے۔ لہذا ہم کائنات کے بارے میں کسی بھی نظریے کو کامل نہیں کہہ سکتے کہ کائنات خود بھی ابھی تک ایک کامل اکائی کی شکل اختیار نہیں کر سکی۔ تخلیق کا عمل آج بھی جاری ہے اور انسان کو بھی تخلیق کے اس عمل میں اپنا کردار ادا کرنا ہے خواہ اس کا کردار اپنی ہیئت کے اعتبار سے بہت چھوٹا ہی کیوں نہ ہو"۔

اپنی اس بات کی وضاحت میں انہوں نے قرآن کریم سے سورۃ المومنون کی اس آیت کا حوالہ دیا ہے جس میں تخلیق کے عمل میں انسان کی شمولیت کی بات بھی کی گئی ہے۔

فتبارك الله احسن الخالقين

ترجمہ: تو خدا جو سب سے بہتر تخلیق کرنے والا بڑا بابرکت ہے۔

اس آیت کریمہ سے اقبال یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اگر خدا سب سے بڑا تخلیق کرنے والا ہے تو پھر اور بھی تخلیق کنندگان موجود ہیں اور وہ انسان کے علاوہ اور کون ہو سکتے ہیں۔

نکلسن کے نام اسی خط میں مزید لکھتے ہیں:۔

''مرد مومن ہی نیابت الٰہی کا سچا پرتو ہے اور وہ انسانیت کا ایک ایسا شجر کامل ہے جہاں پر انسانیت نے ارتقائے حیات کے تمام مرحلوں سے گزر کر اپنی معراج حاصل کرنی ہے اور اس مرد مومن کی ذات ظہور پذیر ہونی ہے۔ جیسے جیسے ہم ترقی کی منازل طے کر رہے ہیں ہم مرد مومن کے روپ میں انسانیت کی تکمیل اور معراج کی جانب رواں دواں ہیں اور اپنے لیے معیار ہستی مقرر کر رہے ہیں۔ فی الوقت تو اس مرد مومن کا وجود میں آنا ایک آئیڈیل ہی کا درجہ رکھتا ہے لیکن ارتقائے حیات کے ساتھ ساتھ ہم یقیناً ایک ایسے مقام کی طرف جا رہے ہیں جہاں پر ایسے ہی مرد کامل کا جنم ہوگا۔''

یہاں پر اقبال ہیگل کے ارتقائی فلسفے کو اپنے امتزاج کے محور میں لے کر آتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ خدا کے وجود کے سوا کوئی بھی ابدی اور اٹل حقیقت نہیں اور کائنات مسلسل ارتقا اور تغیر کے عمل سے گزر رہی ہے اور اس کی انتہا خود خدا کی ذات ہے۔ ان کے خیال میں ارتقا اور تغیر کا یہ عمل اگر تو خدا کی ذات پر منتج ہوتا ہے پھر تو انسان ارتقا اور ترقی کی راہ پر گام زن ہے، بصورت دیگر انسان تنزل کی طرف رواں دواں ہے۔ یہیں پر وہ ہیگل کے فلسفہ جدلیاتی ارتقا سے بھی اختلاف کرتے ہیں۔ ہیگل کا خیال تھا کہ کائنات میں موجود متضاد قوتوں کا تصادم ہی اصل میں معاشرے کی ترقی کا باعث بنتا ہے۔ اس کے نزدیک ترقی محض ایک سمت میں تاریخ کے پیہم سفر کا نام ہے اور منزل کی ہیئت اور حقیقت کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔

اقبال کے خیال میں امت مسلمہ کی ترقی کے عمل کو سب سے زیادہ نقصان اجتہاد

کے فقدان اور اندھی تقلید نے پہنچایا ہے۔ اقبال کا مقصد کسی نئے اسلام کی داغ بیل ڈالنا نہیں تھا بلکہ ان راہنما اور ابدی اصولوں کو حرکت میں لانا تھا جو اسلامی نظام حیات کی اساس ہیں اور جنہیں مسلمانوں نے تاریخ کے سفر میں گنوا دیا تھا۔

اسلامی فلسفہ حیات کی تجدید و احیا ہی اصل میں اقبال کا مقصود تھا اور انہوں نے اپنی تمام تر کاوشیں اسی مقصد کی تکمیل میں صرف کر دی تھیں۔ ان کا مقصد اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی تشکیل اور اجتماعی ملی سوچ کا احیا تھا۔ انہوں نے امتِ مسلمہ میں تحریک پیدا کی اور جہاد اور اجتہاد کی روشنی میں جدید مسلم فلسفہ کی بنیاد رکھی۔ انہوں نے مسلمانوں میں جذبہ جہاد بیدار کیا اور انہیں ترقی اور ارتقا کی راہوں پر گامزن کیا۔ وہ قرآن کے احکام کو آفاقی سمجھتے تھے اور اجتہاد کی اہمیت اور ضرورت پر زور دیتے تھے۔ وہ پچھلی چند صدیوں میں امتِ مسلمہ کے جمود کی بڑی وجہ اس تصادم کو قرار دیتے تھے جو استدلال پسندوں اور رجعت پسندوں کے درمیان عمل میں آئے۔ وہ یورپی مستشرقین کے اس خیال کو مسترد کرتے ہیں کہ اس جمود کے پس منظر میں عقلیت پسندی کے اثرات کارفرما تھے۔

ان کے خیال میں اس جمود کی دوسری بڑی وجہ اسلام میں صوفی رہبانیت کا اثر و نفوذ ہے جس سے اسلام کا عملی پہلو بڑی حد تک متاثر ہوا۔ وہ ایک مشہور صوفی کی مثال دیتے ہیں کہ جو اعلیٰ قانونی اور عملی ذہن رکھنے کے باوجود فقہا کے فروعی جھگڑوں سے دل برداشتہ ہو کر یاسیت کا شکار ہوئے اور تصوف کی راہ اختیار کرتے ہوئے تارک دنیا ہوئے۔ اقبال اس جمود کی تیسری بڑی وجہ بغداد کی تباہی کو قرار دیتے ہیں۔ بغداد اسلامی تہذیب کا گہوارہ تھا اور منگول حملہ آوروں کے ہاتھوں اس کی تباہی کے بعد روایت پسندوں نے مسلمانوں میں ایک ایسی سماجی اور سیاسی زندگی کی طرح ڈالی کہ جس میں کسی قسم کی تجدید اور اختراع ناممکن تھی اور یوں اجتہاد کو تقلید کی زنجیروں میں جکڑ دیا گیا۔

اقبال کے نزدیک پیغمبر کا مقام نہ ہی کلی طور پر روحانی ہے اور نہ ہی مادی بلکہ ان کے خیال میں پیغمبر کا مقام ارتقائے معاشرہ کے داخلی اور خارجی مرحلوں کے درمیان اور توازن پر ہوتا ہے۔ ان کا یقین تھا کہ وحی اگرچہ پیغمبرانہ عمل ہے مگر اس کے مندرجات اور روح ایک عقلی مستقبل کی نشان دہی کرتے ہیں۔ اسلام نہ صرف داخلی اور روحانی تجربے ہی کو انسانی علم کا ماخذ قرار دیتا ہے بلکہ تاریخ اور فطرت جیسے خارجی عوامل پر بھی انحصار کرتا ہے انہیں احساس تھا کہ نبی کریم ﷺ کے احکامات کے برخلاف امتِ مسلمہ نفسیاتی الجھنوں کا شکار ہوئی اور کسی حد تک استدلالی اور عقلی طریقہ عمل سے روگردانی کی مرتکب ہوئی ہے۔

اقبال نے فکری امتزاج سے ارتقائے معاشرہ کے عمل کو عقلیت اور استدلالیت سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور ساتھ ہی ساتھ متضاد الخیال اسلامی تحریکوں اور مکتبہ ہائے فکر کے امتزاج سے کائنات کا ایک آفاقی تصور پیش کیا۔ انہوں نے نہ صرف تجدید اور روایت کو ایک ساتھ لا کھڑا کیا بلکہ شریعت اور تصوف کو بھی ہم آہنگی بخشی۔ ان کے ہاں ہمیں متضاد نظریات میں یگانگت اور اضداد میں ہم آہنگی نظر آتی ہے۔ ان کا یہی فکری امتزاج کا فلسفہ ہے کہ جس نے امتِ مسلمہ کے لیے فکر و نظر کی نئی راہیں کھولیں اور مسلم فلسفہ کے لیے تحقیق و ترقی کی نئی منزلیں متعین کیں۔

سیرِ افلاک اور اقبالؒ کا جاوید نامہ

عبدالخالق بٹ

علامہ اقبال کی دیگر کتب کے مقابلے میں "جاوید نامہ" کو ممتاز مقام حاصل ہے، اس میں خیالات کی پختگی اور ندرتِ بیان کے علاوہ جو چیز اسے سبد گل کی حیثیت عطا کرتی ہے وہ اس کا پیرایہ ہے جو سیرِ افلاک پر مبنی ہے۔ آسمانی دنیا کے اس خیالاتی پیرائے میں علامہ اقبال نے تاریخ کے مختلف ادوار اور مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والی ایسی تیس (۳۰) شخصیات کو موضوعِ سخن بنایا ہے جو کسی بھی درجے اور دائرے میں انسانی فکر و عمل پر اثر انداز ہوئی ہیں۔ "جاوید نامہ" میں شاعر نے خود کو زندہ رود (بہتا رہنے والا دریا) قرار دیا ہے اور آسمانوں کا یہ تخیلاتی سفر مولانا روم کی رہنمائی میں طے کیا ہے۔

علامہ اقبال کو بجا طور پر اپنے اس فکری شاہکار پر ناز تھا اور اسے عالمی ادب میں قابلِ ذکر اضافہ سمجھتے تھے چناں چہ اپنی وفات کی رات سے پہلے چغتائی آرٹ کے حوالے سے بین الاقوامی شہرت حاصل کرنے والے فنکار عبدالرحمن چغتائی (م ۱۹۷۵ء) سے گفتگو کرتے ہوئے فرمایا "مجھے اچھا ہو جانے دو، جاوید نامہ کا میں خود ترجمہ کروں گا اور پھر اس کو مصور کرنا، پھر دنیا کو معلوم ہوگا کہ میری شاعری اور میری پرواز اور میرا پیغام کیا ہے اور

میرے اور ڈانٹے کے خیالات میں کس قدر تفاوت موجود ہے"۔ (بحوالہ: میری تصویریں میری اپنی نظر میں از عبدالرحمن چغتائی)

آسمانی دنیا کی سیر کا جو پیرایہ اقبالؒ نے استعمال کیا ہے اس نے جاوید نامہ کے فکری حسن کو چار چاند لگا دیے ہیں مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ ادبی دنیا میں یہ پیرایہ کسی طور بھی نیا نہیں ہے، اقبالؒ سے قبل اسلامی اور یورپی ادب کی تاریخ میں بہت سے لوگوں نے یہ پیرایہ اختیار کیا ہے، اس کا سب سے مستند حوالہ حضور نبی کریم ﷺ کا سفر معراج ہے، جس پر خود قرآن کی شہادت موجود ہے۔ معراج رسول ﷺ سے متاثر ہو کر ہی بہت سے صوفیاء و شعراء نے سیر سماوی کے ضمن میں اپنے افکار کے ابلاغ سے کام لیا۔ چوں کہ علامہ اقبالؒ شرق و مغرب کی کئی علمی و ادبی زبانوں (سنسکرت، عربی، فارسی، انگریزی، جرمن) سے واقف ہونے کے ساتھ ساتھ وسیع المطالعہ شخص تھے اس لیے مشرق و مغرب میں سیر افلاک کے حوالے سے تخلیق پانے والے ادبی شہ پارے نہ صرف ان کی نظر سے گزرے بلکہ انھوں نے جاوید نامہ کی تیاری کے لیے مہمیز کا کام بھی کیا، ذیل میں پیرایہ سیر افلاک یا آسمانی دنیا کی سیر کی بنیاد پر وجود میں آنے والے ادب پاروں کا مختصر جائزہ پیش خدمت ہے:

اس سلسلے میں اوّلیت کا شرف قرونِ اولیٰ کے ملحد و نابینا شاعر ابوالعلا معری (پیدائش: ۹۷۳ء۔ وفات: ۱۰۸۵ء) کو حاصل ہے جس نے اپنے دوست ابوالفارح حلبی کے خط کے جواب میں رسالۃ الغفران تحریر کیا تھا، چوں کہ ابوالفارح نے ابوالعلا معری کا مداح ہونے کے باوجود طنز کے پیرائے میں ان شعراء و ادباء کو موردِ عذابِ الٰہی قرار دیا تھا جنھوں نے گنہگاری کی زندگی بسر کی ہو چناں چہ جواباً ابوالعلا معری نے رسالۃ الغفران میں ادبی رنگ میں بہشت و دوزخ کی سیر دکھائی اور وسعت رحمت ذات کو واضح کرنے کے لیے کئی بدکاروں، گنہگاروں اور جاہلیت کے شعراء کو جنھوں نے بالآخر مرنے سے قبل توبہ کر لی

بھی، غفران ورحمت کا سزاوار ہوتے اور جنت میں داخل ہوتے دکھایا۔ اقبالؒ کے ہاں ابوالعلامعری اور اس کے فکری شہکار رسالۃ الغفران کا حوالہ ان کی نظم ''ابوالعلامعری'' میں موجود ہے۔

ابوالعلامعری کے بعد شیخ اکبر محی الدین محمد ابن عربیؒ (پیدائش ۱۱۶۵ء وفات ۱۲۴۰ء) نے فتوحات المکیہ میں، حکیم سنائی غزنویؒ (پیدائش ۱۰۸۰ء۔ وفات ۱۱۳۱ء) نے مثنوی سیر العباد الی المعاد میں، امام فخر الدین رازیؒ (پیدائش ۱۱۴۹ء۔ وفات ۱۲۰۹ء) نے رسالۃ النفس میں، خواجہ فرید الدین عطارؒ (پیدائش ۱۱۴۵ء۔ وفات ۱۲۲۰ء) نے منطق الطیر میں، ابن الطفیل نے حی ابن یقظان میں، عبدالکریم الجیلی (پیدائش ۱۳۶۵ء۔ وفات ۱۴۱۷ء) نے الانسان الکامل میں اور ابو عامر اندلسی نے رسالۃ التوابع والزوابع میں کلی یا جزوی طور پر سیر افلاک کا پیرایہ اختیار کیا ہے۔ اسی پیرائے میں شہرزوری کا قصیدہ و سفر روح بھی ہے جسے ابن خلقان نے نقل کیا ہے اور وسٹن فیلڈ نے ترجمہ کر کے شایع کروایا۔ جب کہ مغلیہ عہد کے صوفی شیخ محمد غوث گوالیاری نے بھی اس طرز پر ایک رسالہ تحریر کیا۔

یورپ میں رسالۃ الغفران کے پیرائے کو مشہور اطالوی شاعر دانتے (پیدائش ۱۲۶۵ء۔ وفات ۱۳۲۱ء) نے اپنی کتاب ''ڈیوائن کامیڈی'' میں اختیار کر کے عالمی ادب میں بقائے دوام حاصل کیا۔ رسالۃ الغفران کو دانتے کی ''ڈیوائن کامیڈی'' کے علاوہ برطانوی شاعر جان ملٹن (پیدائش ۱۶۰۸ء۔ وفات ۱۶۷۴ء) کی کتاب ''پیراڈائز ری گینڈ'' اور جرمن شاعر گوئٹے (پیدائش ۱۷۴۹ء۔ وفات ۱۸۳۲ء) کی کتاب ''فاوسٹ'' کا ابتدائی ماخذ خیال کیا جاتا ہے۔ دانتے کے ضمن میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اس نے کنایۃً بھی یہ بات بیان نہیں کی کہ اس نے سیر افلاک کا یہ پیرایہ اسلامی ادب سے لیا ہے، علاوہ ازیں ''ڈیوائن کامیڈی'' کے تار و پود میں فارابی، ابن سینا، امام غزالی، ابن رشد اور ابن عربی

کی فکر نمایاں ہے۔ دانتے کے اس سرقے کا بھانڈا خود یورپی محقق، میڈرڈ (اسپین) یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر آسن پلاثیوش Asin Palacios (پیدائش ۱۸۷۱ء۔ وفات ۱۹۴۴ء) نے پھوڑا اور اپنی معرکۃ الآرا کتاب ''اسلام اینڈ دی ڈیوائن کامیڈی'' میں یہ ثابت کیا کہ دانتے کے کومیڈیا (Commdia) کا اصل ماخذ ادب اسلامی ہے۔ اتنے بڑے اور قابلِ ذکر افراد کی موجودگی میں ''جاوید نامہ'' کی قبولیتِ عام کے لیے جگہ بنانا یقیناً علامہ اقبال کا غیر معمولی کارنامہ ہے۔



اِک فغانِ بے شرر سینے میں باقی رہ گئی
سوز بھی رخصت ہوا، جاتی رہی تاثیر بھی
مردِ حُر زنداں میں ہے بے نیزہ و شمشیر آج
میں پشیماں ہوں، پشیماں ہے میری تدبیر بھی

اقبالؒ: اُمید کا استعارہ

عبدالمجید ساجد

اقبالؒ ایسے عظیم انسان پر قلم اُٹھانا کوئی آسان کام نہیں۔ اقبالؒ کے فکر اور فلسفہ پر مختلف زاویہ ہائے نظر سے علمی مباحث اور تحریری سرگرمیاں تسلسل کے ساتھ جاری ہیں۔ اپنی علم کم مائیگی اور بے بضاعتی کے باوصف علامہ اقبالؒ کے کلام کی خوشہ چینی دراصل اسی خاتون کے مترادف ہے جو سوت کی گانٹھ، جو اس کا حقیقی سرمایہ تھی، لے کر حضرت یوسف جیسی عظیم المرتبت ہستی اور پیکرِ حُسن کو خریدنے کے لیے نکلی۔ اگرچہ وہ اُن کو خرید تو نہ سکی لیکن خریداروں کی لمبی فہرست میں اس کا نام ضرور شامل ہو گیا اور یہی اس کے لیے بہت بڑا اعزاز ہے۔

اقبالؒ کے کلام کا مطالعہ کرتے ہوئے جو سب سے بڑا اور متاثر کن پیغام ملتا ہے وہ بلند نظری اور بلند حوصلگی ہے۔ سید ابوالحسن ندویؒ نے 'نقوشِ اقبال' میں اپنے جذبات اور احساسات کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سب سے بڑی چیز جو مجھے ان کے فن کی طرف لے گئی وہ بلند حوصلگی، محبت اور ایمان ہے، جس کا امتزاج اُن کے شعر اور پیغام میں ملتا ہے اور جس کا ان کے معاصرین میں کہیں پتا نہیں لگتا۔ میری پسند اور توجہ کا مرکز وہ اسی

لیے ہیں کہ وہ بلند نظری، محبت اور ایمان کے شاعر ہیں۔ وہ مغرب کی مادی تہذیب کے سب سے بڑے ناقد اور باغی ہیں۔ وہ اسلام کی عظمتِ رفتہ اور مسلمانوں کے اقبالِ گزشتہ کے لیے سب سے زیادہ فکر مند، تنگ نظر قومیت و وطنیت کے سب سے بڑے مخالف اور انسانیت و اسلامیت کے عظیم الداعی ہیں"۔ (نقوشِ اقبال، ص ۲۹)

اقبالؒ بہت دور اندیش شخصیت کے مالک تھے۔ انھیں اس جہانِ فانی سے رخصت ہوئے ۷۵ برس ہوئے لیکن انھوں نے اپنی فکر رسا اور گہری نظر سے جو نتائج اخذ کیے، وہ آج بھی صد فیصد صحیح ثابت ہو رہے ہیں۔ فکرِ اقبالؒ میں راہِ منزل کی نشاندہی ہے۔ وہ انسانیت کا فروغ چاہتے ہیں اور فروغِ انسانیت کی راہ میں جتنی بھی رکاوٹیں حائل ہیں اس مفکر نے ان کے ازالے کے لیے رہنمائی کی۔ آج دنیا بھر میں جاری تہذیبی جارحیت سے اقبال نے بہت پہلے خبر دار کیا:

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمیؐ

(بانگِ درا)

علامہ اقبالؒ نے پون صدی قبل ان حالات کا نقشہ کھینچا ہے جن کا سامنا آج دنیا کی آبادی کی ایک قابلِ لحاظ تعداد کو ہے۔

باطل کے فال و فر کی حفاظت کے واسطے
یورپ زرہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر

(ضربِ کلیم)

علامہ کو مغرب کے فکری رجحانات اور تہذیبی ریشہ دوانیوں کا احساس و ادراک بھی تھا اور وہ اس سے باخبر بھی تھے۔ جو انھوں نے کم و بیش آٹھ عشرے قبل شعری پیرائے میں پیش کر دیا۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا کہ اقبالؒ فروغ انسانیت کے علمبردار تھے۔ انھوں نے جس طرح اپنے دور میں انسان کو عنقا پایا تھا آج بھی برابر اسی طرح انسان ناپید ہے۔ جو انسان سمندروں کے سینوں کو چیر کر گہرائیوں میں جا اُترا ہے اور جس نے چاند پر بھی اپنے قدم جما لیے وہی انسان، انسانیت کے پیمانے پر پورا نہیں اُترتا ہے۔ اقبالؒ نے بجا طور پر کہا:

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

(ضربِ کلیم)

اقبالؒ بلند حوصلگی کے ساتھ ساتھ اُمید و رجا کے پیامبر بھی تھے۔ وہ نئی پود کی رہنمائی بڑی دلسوزی اور گریہ وزاری کے ساتھ فرماتے ہیں:

جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے
مرا عشق میری نظر بخش دے

(بالِ جبریل)

اقبالؒ نہ صرف اُمید کا پیغام تھے بلکہ اپنے دور کے انتہائی نامساعد حالات سے خود بھی کبھی مایوس اور نااُمید نہیں ہوئے۔ اقبالؒ نے سوزِ جگر پیدا کر کے ملت کو جگانے اور بیدار کرنے کا فریضہ انجام دیا:

نہیں ہے نااُمید اقبال اپنی کشت ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی، بڑی زرخیز ہے ساقی

(بالِ جبریل)

اقبالؒ کے خیالات بلند اور آفاق گیر ہیں۔ وہ موت کی وادی میں حیات اور زندگی کا پیغام ہیں۔ وہ اپنے حیات بخش پیغام کے ذریعے قوم کو بیدار کرتے ہیں اور اُمید کا رنگ پیدا کرتے ہیں۔ انھوں نے ملت کے انتشار اور افتراق کی تصویر کشی کر کے اس کے اتحاد اور اتفاق کے لیے دردمندانہ آواز بلند کی تھی:

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر

(بانگِ درا)

علامہ مرحوم اُمید کا استعارہ ہیں۔ نئی نسل کے لیے "جاوید نامہ" مشعلِ راہ ہے۔ اسی میں فرماتے ہیں کہ علم کی بنیاد بیم و رجا اور اُمید پر ہے:

علم بر بیم و رجا دارد اساس
عاشقاں را نے اُمید و نے ہراس

(جاوید نامہ)

گویا اقبالؒ کا فلسفہ، فکر اور نظریہ اُمید تھا۔ اُمید، حیات کی علامت ہے مگر آج جس سرزمین میں علامہ مرحوم آرام فرما ہیں، یہ سرزمین عظیم اور بے مثال قربانیوں کے بعد منصۂ شہود پر آئی تھی۔ یہاں تطہیرِ فکر سے پہلوتہی کی گئی جس کے نتائج اُمیدوں کے خلاف برآمد ہوا کرتے ہیں۔ اس لیے برسوں گزر جانے کے باوجود بھی مطلوبہ نتائج حاصل نہیں ہو سکے۔ قیامِ پاکستان کے صرف چوبیس برس بعد ہی ملک دولخت ہو گیا۔ لسانی، علاقائی اور معاشی تضادات کا جادو سر چڑھ کر بول رہا ہے۔ جس قومی اور ملی تشخص کے لیے یہ سرزمین حاصل کی گئی تھی خود ہمارے ہی ہاتھوں اس تشخص کو پامال کیا جا رہا ہے۔ سب قدریں دہشت گردی کی نذر ہو رہی ہیں۔

یہ دل خراش اور جگر سوز صورتِ حال صرف تطہیرِ فکر کا اہتمام نہ ہونے کے باعث پیدا ہوئی۔ اقبالؒ کے پیغام اُمید، فکر، کلام کو صرف قوالیوں اور نغموں میں گایا جا رہا ہے اور اس کلام کو صرف مالِ تجارت کی غرض سے بیچا جا رہا ہے۔ افسوس شاہی مسجد لاہور کے صدر دروازے کے ساتھ آرام فرما اس مردِ درویش کی قدر و منزلت نہیں پہچانی جا رہی۔ اقبالؒ کا یہی پیغام یاد کر لینا چاہیے:

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر
(بالِ جبریل)

خبر اقبال کی لائی ہے گلستاں سے نسیم
نو گرفتار پھڑکتا ہے تہِ دام ابھی



اقبال کا نظریۂ فن

آصف حمید

منفرد اور دل نشیں اسلوب کے حامل اقبالؔ کا یقیناً فن کے بارے میں بھی ایک خاص نظریہ تھا جس کو سامنے رکھ کر وہ اپنے خیالات، افکار اور تصورات کو زیادہ عمدگی سے پیش کرنے میں کام یاب رہے۔ جب ہم اقبال سے قبل کے فن پر نگاہ دوڑاتے ہیں تو فنی نظریات کا ابتدائی مینار افلاطون اور ارسطو کے ہاں بنتا نظر آتا ہے اور یہ دونوں فلاسفر فن یا آرٹ کو نقالی سمجھتے ہیں لیکن ان میں فرق یہ ہے کہ ایک یعنی افلاطون نقالی کے باعث شعراء کی مخالفت کرتا ہے اور انھیں اپنی سلطنت میں جگہ دینے کو تیار نہیں جب کہ فن کے بارے میں اُس کے افکار میں اتنی طاقت تھی کہ عرصہ دراز تک ان کی گونج ذہنوں پر چھائی رہی۔

جب ۱۹ ویں صدی عیسوی کا آغاز ہوا تو فن کے بامقصد ہونے کے خلاف ایک تحریک اٹھی جس نے ''فن برائے فن'' کا نعرہ بلند کیا۔ بعد ازاں ''فن برائے فارم'' کا نظریہ سامنے آیا جس میں اس بات پر زور دیا گیا کہ اصل چیز فارم یا طریقِ اظہار ہے اور پیغام کے اچھے یا برے، سچے یا جھوٹے ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔

اقبال نے جس زمانے میں لکھنا شروع کیا یہ دونوں نعرے یعنی ''فن برائے فن'' اور ''فن برائے فارم'' ادبی ماحول پر چھائے ہوئے تھے لیکن اقبال کو ان میں کشش محسوس نہ

ہوئی۔ اس لیے کہ وہ فن کو ایک اور انداز سے دیکھتے تھے۔ ''مرقع چغتائی'' کے دیباچے میں رقم طراز ہیں۔

''میں فن کو زندگی اور شخصیت کے تابع فرماں گردانتا ہوں۔'' (۱)

اصل میں اقبال کے نزدیک فن کا مقصد انسانوں کو کش مکش حیات کے لیے آمادہ کرنا اور انھیں جان دار اور صحت مند فکر دینا ہے۔ وہ ایسے فن یا فن کار کو قابلِ مذمت سمجھتے ہیں جو روحانی اور اخلاقی اقدار کی تخلیق نہیں کر سکتا۔ ان کے نزدیک فن کار کا منصب یہ نہیں کہ وہ زندگی کی آزمائشوں اور مصیبتوں سے فرار اختیار کرے بل کہ اس کا فرض ہے کہ وہ دوسرے انسانوں کو آلام و مصائب سے مقابلہ کرنے پر ابھارے۔ اقبال کی یہ دلی تمنا تھی کہ فن کار اپنے ماحول سے مسلسل مثبت کش مکش جاری رکھے' اس لیے کہ اس کی صلاحیتوں پر ہی قوم کی روحانی و اخلاقی صحت کا دار و مدار ہوتا ہے۔ کابل کی ایک ادبی انجمن سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے اسی بات کو ان الفاظ میں بیان کیا۔

''شاعر ایک قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد یا برباد کر سکتا ہے...... قومیں شعراء کی دست گیری سے پیدا ہوتی ہیں اور اہلِ سیاست کی پامردی سے نشو و نما پا کر مرجاتی ہیں۔ پس یہ خواہش ہے کہ افغانستان کے نوجوان شعراء و انشا پرداز ہم عصروں میں ایسی روح پھونکیں جس سے وہ رفتہ رفتہ اخیر میں اپنے آپ کو پہچان سکیں۔'' (۲)

اپنی پہچان یا خودی کا درس اقبال کے ہاں اتنی اہمیت رکھتا ہے کہ ان کے تمام تصورات و نظریات اسی محور کے گرد گھومتے نظر آتے ہیں۔ فن کے ضمن میں بھی فرماتے ہیں کہ وہی معیاری ہے جو خودی کی تعمیر و استحکام کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر فن میں یہ خوبی نہیں تو ایسا فن بے وقعت اور بے معنی ہے۔

گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود (۳)

اقبال نے اس بات کو اپنی نظم "دین و ہنر" میں زیادہ وضاحت اور پرزور انداز میں بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیرِ بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیرِ فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ (۴)

اقبال اس طرف بھی ہماری توجہ دلاتے ہیں کہ فن یا آرٹ کا عروج و زوال قوموں کے عروج و زوال کی نشان دہی کرتا ہے۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

"آرٹ کی زوال پذیری دراصل اقوام کی مجموعی زوال پذیری کے تابع ہوتی ہے۔ جب تک خدا کو کسی قوم سے کوئی کام لینا مقصود ہوتا ہے اور اسے سرداری کے منصب پر فائز رکھنا منظور ہوتا ہے۔ اس وقت تک اس کا آرٹ زندہ اور جان دار رہتا ہے سب سے پہلے کسی قوم کی زوال پذیری کی علامت آرٹ کی زوال پذیری کے ذریعے ہوتی ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کوئی قوم زوال پر آمادہ ہوتی ہے تو ٹھوس چیزوں سے، مغز سے، معنی سے بے گانہ

ہو جاتی ہے۔"(۵)

اقبال کے نزدیک آرٹ کے مضر اثرات قوموں کو تباہی کے کنارے پر پہنچا کر ہی دم لیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"بعض قسم کا آرٹ قوموں کو ہمیشہ کے لیے مردہ بنا دیتا ہے۔ چناں چہ ہندو قوم کی تباہی میں اس کے فنِ موسیقی کا بہت حصہ ہے۔"(۶)

چناں چہ ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال صرف اسی فن کو پسند کرتے ہیں جو زندگی کے لیے مفید ہوتا ہے اور وہ فن جو انسانوں کی ہمت کو پست اور ان کے جذبات کو مردہ کر کے رکھ دیتا ہے۔ اقبال اسے قابلِ مذمت سمجھتے ہیں۔ پروفیسر مشرف انصاری نے بجا فرمایا ہے:

"انھیں (اقبال کو) وہ ہنر مرغوب نہیں جس میں ضربِ کلیمی نہ ہو، جو قوت و شوکت نہ عطا کر سکے اور جو انقلاب برپا نہ کر سکے۔"(۷)

اسلامی تعلیمات چوں کہ اقبال کے دل و دماغ پر نقش تھیں اسی لیے فن کے حوالے سے بھی اقبال بدن کو بیدار اور روح کو خوابیدہ کرنے والے فن کاروں کی مخالفت یوں کرتے ہیں:

موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں
زندگی سے ہنر ان برہمنوں کا بے زار
چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ، بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ! بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار (۸)

اقبال اس حقیقت سے بھی مکمل طور پر باخبر تھے کہ فن، محنت و ریاضت کا طالب

۴۔ ایضاً،ص:۵۶۲

۵۔ بہ حوالہ اقبال ۸۵ء: ڈاکٹر عشرت وحید، ناشر اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، اشاعت ۱۹۸۹ء، ص:۵۰۶، ۵۰۷

۶۔ ایضاً،ص:۵۱۰

۷۔ اقبالیات راوی: ڈاکٹر صدیق جاوید، ناشر الفیصل، لاہور، اشاعت ۱۹۸۹ء، ص:۲۶۲، ۲۶۳

۸۔ کلیات اقبال اردو،ص:۵۹۱

۹۔ ایضاً،ص:۳۸۷

۱۰۔ ایضاً،ص:۳۹۳

۱۱۔ ایضاً،ص:۳۸۶

۱۲۔ ایضاً،ص:۵۸۰، ۵۸۱

اقبال اور ہمارا مستقبل

ڈاکٹر سعدیہ طاہر

قیام پاکستان علامہ اقبالؒ کے انقلابی اسلامی تصورات کی جغرافیائی صورت کی ایک مثال ہے۔ ہر چند علامہ اقبال کے فنی و فکری کمالات قومی، ملی اور آفاقی منطقوں پر چھائے ہوئے ہیں مگر آج کی گفتگو میں ہم قومی زندگی میں اُن کے فیضان کی بات کریں گے۔ اقبال نے ہماری قومی زندگی میں تاریخی طور پر جو عہد آفریں کردار سرانجام دیا ہے اُس کی جانب خود انھوں نے اپنے درج ذیل شعر میں بڑا بلیغ اشارہ کیا ہے:

دیا اقبالؔ نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
وہ اِک مردِ تن آساں تھا، تن آسانوں کے کام آیا

اقبال کا یہ شعر قومی زندگی میں اُن کے حقیقی کارنامے کی جانب بڑا چبھتا ہوا اشارہ ہے۔ اقبال برطانوی ہند کے ایک محکوم شہری تھے۔ اپنی اور اپنی قوم کی محکومی کا خیال اُن کے لیے سوہان روح تھا۔ اپنی ایک رُباعی میں وہ بتاتے ہیں کہ ہر چند وہ ہندوستان میں پیدا ہوئے مگر اُن کا سرچشمۂ فیضان حجاز ہے اُن کا فکری قدوقامت جدید مغربی علوم وفنون کی آب وہوا میں پروان چڑھا ہے۔ قدرت کے فیاض ہاتھوں نے اُن کی سرشت میں آزادی

کا جوہر کوٹ کوٹ کر بھرا ہے مگر ستم ظریفی یہ ہے کہ وہ برطانوی ہند کے غلام آباد میں زندگی بسر کرنے پر مجبور کر دیے گئے۔

کوئی دیکھے تو میری نَے نوازی — نفس ہندی ، مقام نغمہ تازی

نگہ آلودۂ انداز افرنگ — طبیعت غزنوی ، قسمت ایازی

اقبال انسان کی آزادی اور عظمت کے بہت بڑے علمبردار تھے مگر جب وہ اپنے ان مثالی تصورات کو قومی غلامی کے پس منظر میں دیکھتے تھے تو اُن کے دل میں قومی آزادی کے حصول کے لیے سرگرم عمل ہونے کا عزم پختہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ عمر بھر بڑے استقلال کے ساتھ آزادی کی جدوجہد میں فکری اور عملی طور پر شریک رہے۔ جب انھوں نے شعور کی آنکھ کھولی تو انھیں گردوپیش کی زندگی پر غلامی کے بھیانک اثرات کارفرما نظر آئے۔ اُن کے دل میں قوم کی بے حسی اور بے عملی کا رنج اس قدر شدید تھا کہ انھوں نے اپنی ایک مختصر نظم میں اپنی ذات پر اللہ تعالیٰ کے الطاف وعنایات کا شکر ادا کرتے کرتے آخر میں یہ گلہ کرنا بھی ضروری سمجھا کہ:

لیکن مجھے پیدا کیا اُس دیس میں تو نے

جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضامند

اقبال نے غلامی کی اس تاریک فضا میں اپنا فنی وفکری جہاد اس عزم واستقلال کے ساتھ شروع کیا کہ:

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو

شرر فشاں ہو گی آہ میری ، نفس مرا شعلہ بار ہو گا

چنانچہ اقبال کی شاعری نے اسلامیانِ ہند کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا، مشکلات ومصائب سے مردانہ وار پنجہ آزما ہونے کو تیار کیا، انھیں اپنی منفرد اور جداگانہ قومیت کا شعور

بخشا، انہیں اپنی قومی بقا اور استحکام کی خاطر جمود توڑ کر حرکت و عمل پر آمادہ کیا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُن کے سامنے کامل آزادی اور دوائی بقا کا ایک واضح انقلابی نصب العین رکھا۔ اس سیاسی نصب العین کو تاریخ نے تصور پاکستان کا نام دیا ہے۔ یہ اقبال ہی تھا جنہوں نے سب سے پہلے یہ کہا تھا کہ اسلامیانِ ہند جدید معنوں میں ایک الگ قوم ہیں اور شمال مغربی برصغیر یعنی آج کے پاکستان کی جغرافیائی حدود کے اندر ایک جدید مسلمان مملکت کا قیام مقدر ہو چکا ہے۔ ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو اسلامیانِ ہند نے بابائے قوم کی قیادت میں اس جدید مسلمان مملکت کے قیام کی پیشگوئی پوری کر دی۔ آج ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اقبال کے تصورات کی روشنی میں پاکستان کے اندر ایک جدید وسیع النظر اور حرکت و عمل میں سرشار مسلمان معاشرے کو جنم دیں:

نہ ستارے میں ہے نے گردشِ افلاک میں ہے
تیری تقدیر مرے نالۂ بیباک میں ہے

فتح محمد ملک نے درست لکھا ہے کہ:

"علامہ اقبال نے ہوش سنبھالتے ہی مسلمان معاشروں کو جن بیماریوں میں مبتلا پایا اُن میں سے ایک مہلک بیماری کا نام مقدر پرستی ہے۔ انسان کی تقدیر کے بارے میں یہ تصور راسخ ہو چکا ہے کہ ہر شخص پیدائش کے وقت اپنا مقدر ساتھ لایا ہے۔ یہ مقدر کسی صورت میں بھی تبدیل نہیں ہو سکتا، کوئی بھی انسان جدوجہد انسان کے مقدر کو تبدیل نہیں کر سکتی۔ چنانچہ آدمی کو غربت سے لے کر غلامی تک ہر چیز کو تقدیر کا فیصلہ سمجھ کر چپکے چپکے برداشت کرتے رہنا چاہیے" (۱)

علامہ اقبال کا نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان کا مقدر اُس کے اپنے ہاتھ میں ہے۔

انسان اپنے مقدر کی ذمہ داری خدا پر نہیں ڈال سکتا۔ اس خرابی کا ذمہ دار وہ خود ہے۔ چنانچہ اقبال نے اپنے فلسفہ اور اپنی شاعری ہر دو میدانوں میں مقدر پرستی کے اس تصور کی تردید بڑے مؤثر انداز میں کی ہے۔ (۲) اپنے خطبہ بعنوان Human Ego, its Freedom and Immortality اور اپنی دیگر فلسفیانہ تحریروں میں انھوں نے مقدر کو بیج سے تشبیہ دی ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ جس طرح بیج کے اندر پورا درخت موجود ہوتا ہے اسی طرح ہر شخص کی ذات میں اللہ نے وہ امکانات رکھ دیے ہیں جنھیں وہ اپنی محنت سے بروئے کار لا سکتا ہے۔ جس طرح بیج ڈالنے کے بعد اگر کسان محنت نہ کرے تو بیج مردہ مٹی میں مر جائے گا، کونپل نہیں پھوٹے گی۔ محنت سے بیج پھوٹنے لگے گا، کونپل نمودار ہوگی پھر باد سازگار اور آبیاری اور محنت کے ساتھ بیج مکمل درخت میں بدل جائے گا۔ اسی طرح انسانی فطرت میں ودیعت کیے گئے امکانات کو اگر کوئی شخص اپنی محنت کے ساتھ مکمل درخت میں بدل جائے گا۔ اسی طرح انسانی فطرت میں ودیعت کیے گئے امکانات کو اگر کوئی شخص اپنی محنت سے اپنے جہد مسلسل سے پروان نہیں چڑھائے گا تو اُس کا مقدر پھوٹ جائے گا اور وہ ترقی نہیں کر پائے گا مگر جو شخص اللہ کے دیے ہوئے ان امکانات کو بروئے کار لانے کے لیے مشکلات و مصائب سے پنجہ آزما ہوتا رہے گا وہ مسلسل ترقی کرتا چلا جائے گا۔ یہی حال قوموں کے مقدر کا بھی ہے۔ جو قومیں اللہ کے دیے ہوئے وسائل کو قومی نظم و ضبط کے ساتھ محنت کر کے بروئے کار لائیں گی اُن قوموں کا مستقبل سنور جائے گا۔ افراد اور قومیں محنت و مشقت اور جہد مسلسل سے کام نہیں لیں گی اُن کی مثال اُس بیج کی سی ہے جو مردہ مٹی میں مردہ ہو کر رہ جاتا ہے۔

اقبال نے فلسفیانہ سطح پر مقدر پرستی کی تردید کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی شاعری سے بھی دُنیائے اسلام کو اس بیماری سے نجات دلانے کے لیے خوب کام لیا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں:

ستارہ کیا میری تقدیر کی خبر دے گا
وہ خود فراخی افلاک میں خوار و زبوں

سوال یہ ہے کہ اگر ستارہ شناسی سے ہم اپنے مقدر کی خبر نہیں پا سکتے تو پھر یہ خبر کہاں سے ملے گی اقبال بتاتے ہیں کہ:

بنتے ہیں مری کارگہِ فکر میں انجم
لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان

ہمارا مقدر اقبال کے خیالات کے کارخانے میں ڈھل رہا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم اقبال کی کارگہِ فکر میں جائیں اور وہاں سے اپنے انفرادی اور اجتماعی مقدر کا ستارہ ڈھونڈ نکالیں!

☆☆☆

حواشی

(۱) اقبال فراموشی، لاہور، ۲۰۰۲ء، صفحہ ۱۷۷

(۲) The kind of Fatalism which the European cities of Islam sum up in the world Qismat was due partly to philosophical thought, partly to political expediency, and partly to the gradually diminishing force of the life-impulse, which Islam originally imparted to its followers. The practical materialism of the opportunist Umayyad rulers of Damascus needed a peg on which to hang their misdeeds at Karbala, and to secure the fruits of Mu'awiyah's revolt against the possibilities of a popular rebelion, Ma'bad is reported to have said to Hasan of Basra that the Umayyads killed Muslims, and attributed their acts to the decrees of God, " These enemies of God" , replied Hasan, 'are liars.' Thus arose, in spite of open protests by Muslims divines, a morally degrading Fatalism, and the constitutional theory known at the accomplished fact' in.order to support vested interests."

(The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore, 1996. p. 38)

اقبال کی غزل

ڈاکٹر شمیم حنفی

علامہ اقبال کے مجموعی ذخیرۂ سخن میں ایک صنف کی حیثیت سے غزل کا مقام ثانوی ہے۔ ان کے پہلے اُردو مجموعے میں ایک سو سولہ نظموں کے ساتھ کل ستائیں غزلیں شامل رہیں۔ پھر بھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ غزل کا آسیب مسلسل اقبال کا تعاقب کرتا رہا۔ اس صورتِ حال کا اطلاق اقبال سے پہلے اور بعد کے متعدد ممتاز نظم گویوں پر کیا جا سکتا ہے۔ اقبال نے کم و بیش اپنا تمام تر تخلیقی سفر غزل کے سائے میں طے کیا۔ یوں ابتدائی دور کی نظموں اور غزلوں پر بہ یک وقت نگاہ ڈالی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ غزلوں میں تقلید کا رنگ عیب کی حد تک نمایاں ہے، جب کہ نظمیں اقبال کی خلاقی اور فن کارانہ انفرادیت کا ایک واضح نقش اُبھارتی ہیں اور ان کے بنیادی شاعرانہ جوہر کا پتا دیتی ہیں۔ اس حقیقت کے باوجود کہ کم و بیش ہر نظم کے آئینے میں غزل کا مخصوص سایہ سا مرتعش نظر آتا ہے، اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ بہ حیثیتِ صنف، غزل شعر کی دوسری اصناف پر کسی ترجیح کی مستحق ہے، یا یہ کہ غزل کا عمومی آہنگ دوسری اصناف کے لیے کسی ناگزیریت کا حامل ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ غزل کے معاشرتی حوالے نے اسے ہماری زندگی اور اُردو کی شعری روایت میں جو

جگہ دی تھی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل کے طلسم سے شعوری گریز کی کوششوں کے بعد بھی اکثر غزل گو خود کو اس سے محفوظ نہ رکھ سکے۔ اس طلسم کے شکار اقبال بھی ہیں۔

اقبال کی بیش تر نظمیں غزل کے آہنگ، اس کی داخلی اور خارجی ترکیب ہی کا ایک رُخ سامنے لاتی ہیں۔ عام غزل گویوں کے برعکس اقبال نہ تو ریزہ خیال تھے نہ محض مستعار تجربوں پر قانع۔ وہ اپنے تمام پیش رووں اور معاصرین سے زیادہ باخبر ذہن رکھتے تھے اور ان سب سے زیادہ مسلسل اور مربوط طریقے سے سوچ سکتے تھے کہ ایک مرتب نظام اقدار اور اسلوب زیست میں ان کا یقین تھا۔ موت اور زندگی اور زمانے کے اُلجھے ہوئے مسائل پر سوچتے رہنا ان کا مشغلہ بھی تھا اور ایک باضابطہ ریاضت اور تربیت کا جبر بھی۔ اپنی تخلیقی استعداد پر انھوں نے جو تہذیبی اور سماجی ذمے داریاں عائد کر لی تھیں اُس کے پیش نظر، اُن کی فکر کا ایک فلسفیانہ ترتیب پا جانا فطری تھا۔ ہر اچھے شاعر کی طرح اقبال کی حیثیت دھیان کی آتی جاتی لہروں کے ساتھ پیچیدہ اور گاہے متضاد سمتوں میں بھی سفر کرتی ہے۔ پھر مزاج کی نوعیت کے اعتبار سے وہ کتنے ہی شگفتہ رہے ہوں، شاعری میں اپنے نصب العین کے دباؤ اور شاید جرمن اثبات پسندوں سے متاثر ہونے کی وجہ وہ مبالغہ آمیز حد تک سنجیدہ تھے اور ان کا احساس گمبھیر مقاصد سے گراں بار تھا۔ اسی لیے ابتدائی دور میں اکبر سے متاثر ہونے کے باوجود اُن کی ذہانت خوش طبعی کے باب میں اکبر کے ایک خام تتبع کی حد سے آگے نہیں جاتی۔ ان کے مزاج کی حس بالعموم سنجیدگی سے بوجھل دکھائی دیتی ہے اور رمز، فقرے بازی نیز ایجاز بیان پر گرفت کی کمزوری کے باعث ناکام رہ جاتی ہے۔ اپنے عہد کے تہذیبی تضادات اور بے ڈھنگے پن سے ان کی آگہی اکبر سے کہیں زیادہ وسیع، بسیط اور گہری تھی مگر تخلیقی تشویقات پر ان کے تفکر کی نمو پذیر اور مسلسل پھیلتی ہوئی فضا کا تسلط بہت مضبوط تھا۔ اسی طرح داغ سے تلمذ بھی اقبال کی ادبی زندگی کے بس ایک واقعے کی حیثیت

رکھتا ہے۔ یہ سلسلہ بھی اکبر کی تقلید کی طرح بہت جلد ختم ہوگیا کہ داغ نے اپنے شاگردوں کی صف میں اقبال کی شمولیت کو اپنے لیے ہمیشہ باعث فخر جانا اور اقبال نے بھی داغ کے مرثیے میں اس المیے پر تاسف کا اظہار کیا کہ اب مضمون کی باریکیاں یا فکر نکتہ آراء کی فلک پیمائیاں دکھانے والے، جن میں بلبلِ شیراز بھی ہوں گے اور صاحبِ اعجاز بھی، آتے رہیں گے لیکن داغ کی طرح عشق کی تصویریں کون کھینچے گا۔ داغ کے تمام شاگرد حفظِ مراتب کے اس درجے قائل تھے کہ کوئی بھی استاد کے حدِ کمال تک پہنچنے کی جسارت نہ کرسکا۔ اقبال نے بھی ایک الگ راہ نکال لی۔ اوّلین ادوار میں ہی غزل کے مقابلے میں نظم پر ان کی توجہ سبقت لے گئی اور دوسری طرف اُن کی نظم بلکہ پوری تخلیقی شخصیت پر خود اقبال کے قول کے مطابق ہیگل، گ یٹے اور ورڈ ورتھ کے علاوہ اور فارسی غزل کے جن اکابر نے اثر ڈالا ان میں حافظ اور بیدل اور غالب کے نام تو روشن ہیں، داغ کا کہیں نشان بھی نہیں ملتا۔

داغ اور غالب کے سلسلے میں روّیے کا یہ فرق محض وقتی یا جذباتی اُبال کا نتیجہ نہیں۔ اس کی تہ میں اقبال کے اصل شعری کردار کا رمز پوشیدہ ہے۔ اقبال کی فکر ایک مسلسل تعمیر کے عمل سے گزرتی ہے۔ فلسفیانہ افکار کو انھوں نے جس لگن کے ساتھ شعر کے قالب میں ڈھالا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بہ یک وقت ایک فن کار کے اضطراب، ذوقِ جمال، تجسس اور معجزہ کاری سے بھی متصف تھے اور ایک معمار کا ضبط، توازن اور شعور بھی رکھتے تھے۔ تخلیق اور تعمیر کے ان دو زاویوں میں اقبال نے مفاہمت یوں ڈھونڈی کہ باضابطہ فلسفوں سے زیادہ ایسے افکار کے قریب گئے جن کے تجزیے اور طریق کار میں وجدان اور تخیل کی مداخلت کسی انتشار کا سبب نہیں بن سکتی۔ ایک ساتھ وہ شاعر اور مفکر اور ایک مذہبی انسان کے حقوق ادا کرتے رہے۔ ان کے سب سے زیادہ پسندیدہ مفکروں میں نطشے اور برگساں نرے فلسفی نہیں تھے اور بڑی حد تک اقبال سے ان کا رشتہ، اپنے امتیازات کے

باوصف، دو شاعروں کا باہمی رشتہ تھا۔ ہیگل کا فلسفہ انھیں رزمیہ شعرِ منثور کی مثال نظر آیا اور نطشے کی طرح اپنی تحریروں میں اقبال اپنے پورے وجود کو سمو دینے کے متمنی ہوئے۔ وہ تمام وسائل جنھوں نے اقبال کے شعری کردار کی تشکیل میں حصہ لیا یا ان کی تخلیقی حس کے محرک بنے، اقبال کے لیے صرف ذہنی مسائل نہیں تھے۔

اس مضمون کے حدود میں اقبال کے افکار کی بحث محض ضمنی ہے۔ ان معروضات سے مقصود اس امر کی جانب اشارہ تھا کہ اقبال اپنے متین اور تربیت یافتہ ذہن کے ساتھ طبعاً نظم گوئی سے زیادہ مناسبت رکھتے تھے۔ ان کے شاعرانہ وژن اور تہذیبی مقصد کے پیشِ نظر ہی کا پیرایہ ان کے لیے زیادہ موزوں تھا کہ حالی کی طرح اقبال بھی ملتِ اسلامیہ کی پوری تاریخ اور سامعین کے حوالے سے شعر کہنے پر خود کو مجبور پاتے تھے لیکن اُردو اور فارسی کی غزلیہ روایت کے اثرات ان پر اتنے مستحکم تھے کہ نظم کے پیرایے میں بھی وہ غزل یا کبھی کبھی متفرق اشعار کہتے رہے اور داغ کے سحر سے نکلنے کے بعد جس نوع کی غزلیں کہیں، انھیں کسی نہ کسی سطح پر اپنی نظم کے مجموعی تاثر، آہنگ اور فضا کے دائرے میں کھینچ لائے۔

اس صورتِ حال نے اقبال کی شاعری کے سلسلے میں ایک معنی خیز مسئلے کو راہ دی ہے۔ غزل اور نظم دونوں کے صنفی امتیازات کا سوال وہ اس طرح حل کرتے ہیں کہ روایتی مفہوم میں انھیں نہ تو غزل کا شاعر کہا جا سکتا ہے، نہ نظم کی ترقی یافتہ منطق کے معیار پر انھیں محض نظم گو کا نام دیا جا سکتا ہے۔ وضاحت کے لیے یہ چند شعر دیکھیے:

رہی حقیقتِ عالم کی جستجو مجھ کو
دکھایا اوجِ خیالِ فلک نشیں میں نے
ملا مزاج تغیر پسند کچھ ایسا
کیا قرار نہ زیرِ فلک کہیں میں نے

نکالا کعبے سے پتھر کی مورتوں کو کبھی
کبھی بتوں کو بنایا حرم نشیں میں نے
کبھی میں ذوقِ تکلم میں طور پر پہنچا
چھپایا نورِ ازل زیرِ آستیں میں نے

اور اس کے ساتھ یہ چار شعر بھی:

گلزارِ ہست و بود نہ بیگانہ وار دیکھ
ہے دیکھنے کی چیز اسے بار بار دیکھ
آیا ہے اس جہاں میں تو مثلِ شرار دیکھ
دم دے نہ جائے ہستیِ ناپائیدار دیکھ
مانا کہ تیری دید کے قابل نہیں ہوں میں
تو میرا شوق دیکھ، مرا انتظار دیکھ
کھولی ہیں ذوقِ دید نے آنکھیں تری اگر
ہر رہ گزر میں نقشِ کفِ پائے یار دیکھ

پہلے چار شعر اقبال کی ایک نظم کے ہیں، دوسرے ان کی غزل کے۔ دونوں میں اشعار مسلسل ہیں اور فرداً فرداً مکمل ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے پہلے اور بعد کے شعر سے ایک معنوی ربط رکھتے ہیں۔ تجربے کی بنیادی وحدت نے ان سب کو ایک ڈور میں پرو رکھا ہے۔ پہلے چار شعروں میں الفاظ کا آہنگ، علائم کا تاثر اور تلمیحات کی بلاغت سے جو فضا تشکیل پاتی ہے، وہ غزل کے لیے اجنبی نہیں، لیکن دونوں مثالوں میں اشعار اپنی داخلی اور خارجی ہیئت کے اعتبار سے یکساں ہیں اور ان میں ایک کو نظم اور دوسرے کو غزل کا عنوان دینے یا ایک دوسرے سے مختلف کہنے کا کوئی جواز نہیں نکلتا۔ اس طرح اقبال کی بیش تر

غزلیں یا تو ان کی نظم ہی کا قدرے نیم روشن روپ ہیں یا پھر نظمیں مسلسل غزلوں اور قطعہ بند اشعار کی ایک شکل۔ اقبال نے غزل کے رسمی علائم، استعاروں اور مرکبات کو نظم میں بھی ایک نئی سطح پر برتنے کی کوشش کی۔ غزل کو انھوں نے ''عشق بازی با زناں وسخناں با زناں'' کے حصار سے نکالا تو یوں کہ اپنی نظم و غزل دونوں میں عشق کو قوتِ حیات اور اس کے معاملات کو خود اپنے آپ سے یا خدا اور بندے کے مابین مکالمے کی جہت دے دی۔ مئے باقی، خونیں کفن، قطرۂ محال اندیش، خاطر اُمیدوار، شاہد ہرجائی اور کار فروبستہ جیسی ترکیبیں جو اقبال کی غزل اور نظم دونوں کے ایڈیم میں یکساں طور پر جذب ہو جاتی ہیں، اقبال تک فارسی کی کلاسیکی غزل ہی کے وسیلے سے پہنچی تھی۔

اردو میں اقبال کی تخلیقی زرخیزی کے اہم ترین دور کا اشاریہ ''بالِ جبریل'' ہے۔ یہ بات محض اتفاقی نہیں کہ اسی دور میں انھوں نے سب سے زیادہ غزلیں کہیں۔ مسلسل غزلوں کی ترکیب پر مشتمل نظموں سے قطعِ نظر، اس مجموعے میں صرف غزلوں کی تعداد 77 ہے۔ ''بانگِ درا'' کی چند غزلوں مثلاً:

گلزارِ ہست و بود نہ بیگانہ وار دیکھ

کیا کہوں اپنے چمن سے میں جدا کیوں کر ہوا

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں

الٰہی عقلِ خجستہ پے کو ذرا سی دیوانگی سکھا دے

زمانہ دیکھے گا جب مرے دل سے محشر اُٹھے گا گفتگو کا

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں

نالہ ہے بلبلِ شوریدہ ترا خام ابھی

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں

گرچہ تو زندانی اسباب ہے

میں اقبال نے غزل کے جس ذائقے کا احساس دلایا تھا "بال جبریل" کی غزلوں تک پہنچتے پہنچتے وہ ایک واضح شکل اختیار کر لیتا ہے۔ چناں چہ اس دور کی غزلیں اکثر ان کی نظم کے مزاج سے زیادہ قریب ہے۔ یہ دور اقبال کی فکری اور تخلیقی بلوغ کا دور ہے کہ اب اقبال اپنی ادبی روایت کے امکانات کی تسخیر کے بعد، بہ ذاتِ خود شعر کی ایک نئی روایت کا سرچشمہ بن چکے تھے۔ "بال جبریل" میں اکثریت غیر معروف غزلوں کی ہے گویا کہ مسلسل فکر کی آزادانہ اظہار کی جستجو اب ردیف کی دیوار کو بھی راستے سے ہٹا دینے کی طالب تھی۔ اب اقبال کی غزل اس متفکرانہ آہنگ کو دریافت کر چکی تھی جس نے اپنی روایت کو ایک نئے موڑ تک پہنچایا۔ "بال جبریل" کی غزلوں پر مکالمے یا خود کلامی کا رنگ غالب ہے، نتیجتاً اب ان کی غزل ڈرامے یا کہانی کی فضا کو اسیر کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اپنے تین اشعار میں اقبال نے شعور کے نفسیاتی مراحل کا تعین اس طور پر کیا تھا کہ:

شاہد اول شعور خویشتن

خویش را دیدن بنور خویشتن

شاہد ثانی شعور دیگرے

خویش را دیدن بنور دیگرے

شاہد ثالث شعور ذات حق

خویش را دیدن بنور دیگرے

"بال جبریل" کی غزلوں میں وہ ان تینوں مراحل سے گزرتے ہیں۔ استعاروں سے زیادہ اب وہ مجردات سے کام لیتے ہیں (اور استعاروں سے کام لیتے بھی ہیں تو اس

طرح کہ ان کی نوعیت codes یا شناختی نشانات کی ہوتی ہے جن کی حدود کا تعین مشکل نہیں)۔ لیکن اقبال اپنے مکالماتی انداز کے ذریعے جس کا دوسرا سرا کبھی خود اپنے باطن سے جاملتا ہے، کبھی غیر خود سے اور کبھی خدا سے ''بحروفکر کے پھیکے پن کے باوجود ایک تمثیل کا تاثر خلق کرتے ہیں۔ اس طرح ان کا تخیل استعارے سے عاری فضا کو بھی ایک مشہور و موجود منظر کا رنگ بخشتا ہے اور ایک بہ ظاہر منطقی اور فکری سرگرمی کو طلسم کے حیرت کدے کا وقوعہ بنا دیتا ہے۔ بادی النظر میں معنی کی ایک محدود اور واحد المرکز سطح رکھنے کے باوجود یہ طریقِ کار ان کے خیال کو محض معنی کی فصیلوں کا پابند نہیں ہونے دیتا۔ معینہ افکار کے پیر تسمہ پا کی بالا دستی سے اقبال کی تخلیقی شخصیت کو اس طریقِ کار نے بھی بچایا اور ان کے تفکر کو اسرار یا رمز کی پیچیدگی سے ہم کنار کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ''بالِ جبریل'' کی متعدد غزلوں کے بے استعارہ اور براہِ راست اشعار بھی تخیلی منطق کی گرفت میں پوری طرح نہیں آتے اور اقبال کی فکری تفاعل کے ساتھ ساتھ، ان کے وجدان کی ریاضت کا حاصل بھی بن جاتے ہیں۔ شاعر بننے کے بعد اقبال کے افکار ان کے تخیلی مسائل میں اس طور پر گھل مل جاتے ہیں کہ ان افکار کا رسمی شعور رکھنے والوں کے لیے بعض اوقات انھیں فکری حقیقت کے طور پر قبول کرنا یا ان کے تضادات کے معمے کو حل کرنا خاصا دشوار ہو جاتا ہے۔ شاید اسی لیے شعر کے قاری کو اقبال نے متنبہ کیا تھا کہ شاعری میں منطقی سچائیوں کی تلاش محض بے سود ہے اور اس سے یہ تقاضا کیا تھا کہ کسی شاعر کی عظمت کے ثبوت میں وہ اس کی تخلیقات سے ایسی ہی مثالیں نہ نکالے جنھیں وہ صرف سائنسی صداقتوں کا حامل سمجھتا تھا۔ ان الفاظ میں کہ ''فن ایک مقدس فریب ہے'' یا یہ کہ ''ایک ریاضی داں مجبور ہے مگر شاعر ایک مصرعے میں لامتناہیت کو مقید کر سکتا ہے''۔ اقبال نے شعر کی اسی حقیقت کی جانب اشارہ کیا تھا۔

اقبال کی غزل کا ایک اور اہم پہلو یہ ہے کہ اپنی پختگی موڑ پر اس نے ایک نئے لسانی

تجربے کی حیثیت اختیار کر لی۔ "بانگِ درا" کی ایک غزل کے دو شعر یوں ہیں:

اے مسلماں ہر گھڑی پیشِ نظر
آیۂ لایخلف المیعاد رکھ

یہ لسان العصر کا پیغام ہے
ان وعد اللہ حق یاد رکھ

غزل کی زبان کا بندھا ٹکا تصور رکھنے والوں کے نزدیک یہ طرزِ سخن غالباً معیوب ہوگا۔ یہاں اس قسم کے شعر کی جمالیاتی قدر و قیمت کے سوال سے بحث نہیں۔ عرض صرف یہ کرنا ہے کہ غزل کے خیال کی نزاکت کے شانہ بشانہ غزل کی زبان اور اس کے اسلوب کی نزاکت بھی ایک پامال محاورہ بن گئی تھی۔ ان موہوم بندشوں سے چھٹکارا پانے کی کوشش اقبال نے اس طرح کی کہ اپنی نظم کے بہ ظاہر منطقی اسلوب، اس کی عجمی لے، اس کے پر جلال آہنگ اور فارسی قصائد کے پرشکوہ نیز تحکمانہ لہجوں میں اپنی غزلوں کو بھی برتا۔ روایت ہے کہ لکھنؤ کے ایک بزرگ (پیارے صاحب رشید) نے ان کا اُردو کلام سننے کے بعد مطالبہ کیا کہ "میاں اب اُردو میں بھی کچھ سناؤ!" ان بزرگ کے سامنے مسئلہ فارسی آمیز یا ان کے نزدیک فارسی زدہ اُردو کا تھا جب کہ اقبال تو اُردو میں پنجابی تک کی آمیزش کے حامی تھے (اس امر کا تجزیہ صوتیات کے علما ہی بہتر طور پر کر سکتے ہیں کہ اقبال کی نظموں اور غزلوں کے صدہا اشعار جن کا خاتمہ بلند بانگ مقطوں پر ہوتا ہے کہیں ان کی اس آرزومندی کا غیر ارادی اظہار تو نہیں تھے)۔ "بانگِ درا" کی غزلوں میں محولا بالا دو اشعار کے استثنا کے ساتھ، عربی آمیز زبان یا فارسی کا آہنگ بس اس حد تک نمایاں ہے جسے اردو کی شعری روایت اپنی عادت کا جزو بنا کر قبولیت کی سند دے چکی تھی۔ بعد کی غزلوں میں اقبال نے اس حد کو بھی عبور کرنا چاہا۔ ان کی غیر مردف غزلوں میں بندۂ آزاد، لذتِ ایجاد، بامراد اور

زیاد یا کدو، من وتو، اور خودرو، یا دیر پیوندی، آداب فرزندی اور رازالوندی، یا لب ریز، پرویز، پرہیز اور ستیز یا شاہبازی، تازی اور رازی یا پازند، مانند، قند اور خورسند، یا خویش، بے نیشی اور ناخوش اندیشی یا زیر و بم، جم اور شکم یا دقیق، طریق اور عہد عتیق یا کراری، تتاری اور زناری یا صف، ہدف، نجف تلف اور یا تنگ لات خف، یا فلک الافلاک، نالۂ آتش ناک اور خس وخاشاک یا خود آگاہی، بوئے اسد اللّٰہی اور رباہی یا رحیل، اصیل، دلیل اور اسماعیل یا غازی، تازی اور خارا گدازی یا کشاف، ناصاف اور اعراف جیسے قوافی، فارسی کی نسبتاً نامانوس تراکیب اور قرآن کی آیات یا عربی مرکبات کا بے تکلفانہ استعمال اردو غزل کی سرگزشت میں کم وبیش ایک ان ہونے واقعے کی حیثیت رکھتا ہے۔ فلسفہ، تہذیب اور سماجی علوم کے مختلف شعبوں کی بعض اصطلاحیں جو اقبال کی فکر سے گزر کر ان کے شاعرانہ وجدان تک گئی تھیں "بال جبریل" کی غزلوں میں جا بجا بکھری ہوئی ہیں۔ اقبال کی یہ کوشش غزل کے نقاد کے لیے ایک نیا مسئلہ ہے اور اس سے ایک نئی بوطیقا ترتیب کا تقاضا کرتا ہے۔

اب رہی اقبال کی غزل کی فکری زاویں اور اس کے عام فنی محاسن و معائب کی بحث تو اس باب میں اقبال نے نظم اور غزل کے بیچ کوئی بڑا فرق روا نہیں رکھا۔ ہر بڑے شاعر کی طرح ان کی تخلیقی شخصیت بھی ہمیں اس کے منقسم ہونے کا احساس دلاتی ہے۔

اقبالؒ اور رومی ...... ایک توضیحی مطالعہ

سدرہ کیانی

علامہ اقبال اپنی شاعری سے مسلمانانِ برصغیر کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ علامہ اقبال کے دور میں برصغیر میں انگریز قابض تھے۔ اقبال دیکھ رہے تھے کہ مسلمان زندگی کے ہر شعبے میں پس ماندہ ہیں۔ انھوں نے مسلمانوں کو عمل کی تلقین کی۔ حرکت و عمل ہی سے مسلمان اپنا کھویا ہوا وقار حاصل کر سکتے تھے۔ اقبال ایک فلسفی اور مفکر کے طور پر ابھرے اور ان کی فکر و دانش نے مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔

یہاں ہم اقبال اور رومی کی فکر کا جائزہ لیں گے۔ دونوں مسلم فکر کے درخشندہ ستارے ہیں۔ دونوں اپنے وقت کے فلسفی اور مفکر تھے۔ انھوں نے اپنے اپنے وقت کے تقاضوں کو مدِ نظر رکھ کر قرآنی تعلیمات کی توضیح کی۔ یہ دونوں مفکرین اپنے زمانے کی سائنسی اور فلسفیانہ علوم سے واقفیت رکھتے تھے۔

اقبال کی فکر میں رومی کے افکار کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ رومی کو اپنانے کی وجہ یہ تھی کہ رومی ہماری روایات کے امین ہیں اور ان کا رشتہ اسلامی اخوت سے ہے۔

رومی کا نام ''محمد'' لقب ''جلال الدین'' اور رومی عرف تھا۔ ان کی شہرت کی وجہ مثنوی ہے جس کے بارے میں وہ خود کہتے ہیں: مثنوئ مولوی، معنوی ہست قرآن در زبان

پہلوی، انھوں نے اپنے زمانے کے عظیم صوفی کے زیر سایہ روحانی تربیت حاصل کی۔

تیرھویں صدی کا معاشرہ انحطاط پذیر نظامِ معاشرت وتمدن کو پیش کرتا تھا۔ ایک تو مغرب کی طرف سے صلیبی یلغار اور دوسرے مشرق کی جانب سے منگولوں کا حملہ۔

تیرھویں صدی میں منگولوں کے حملے سے ایشیاء اور یورپ کو شدید دھچکا لگا۔ یہی عہد اسلام اور مسیحیت میں تصوف کا عظیم عہد ثابت ہوا۔ بل کہ ہندوستان میں بھی ایسی ہی کیفیت تھی منگولوں کا طوفان سارے مشرقِ قریب میں پھیل چکا تھا اور مصر کے لیے تباہی کا خطرہ بنا ہوا تھا۔ ۱۲۶۰ء میں عین جالوت کی لڑائی میں پہلی بار منگولوں کا سیلاب رک گیا اور پھر آہستہ آہستہ سمٹنے لگا۔ صرف مصر ہی وہ ملک تھا جہاں ثقافتی ارتقاء کا پرسکون سلسلہ منگول حملے کی زد سے محفوظ رہا۔ منگول اس قدر سفاک تھے کہ ان کی زد سے کوئی بھی محفوظ نہ رہ سکا۔ شہر کے شہر اور دیہات کے دیہات نذرِ آتش کر دیے گئے اور بستی بستی آبادیوں کو ویرانہ بنا دیا گیا۔ یہ تھے وہ حالات جن میں رومی کی زندگی کا آغاز ہوا۔

اقبال نے رومی سے اپنی عقیدت کا اظہار کھل کر کیا ہے۔ خود کو ان کا مرید کہا ہے اور پیرِ حق پرست، مرشد روم، مرشد روشن ضمیر، مرشد رومی اور امیر کاروانِ عشق وغیرہ کے القابات سے بھی دیا گیا ہے، مثلاً

صحبتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف

پیرِ رومی مرشدِ روشن ضمیر
کاروانِ عشق و مستی را امیر

اقبال نے فارسی علم وادب کا تفصیلی مطالعہ کیا اور جلال الدین رومی سے بے حد

متاثر ہوئے۔ مزید براں اقبال نے اپنی مثنوی ''اسرارِ خودی'' میں مختلف انداز میں رومی کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ انھوں نے رومی کی نظریات کو پھیلایا اور ان کی ترجمانی کی۔ مریدِ ہندی بن کر پیرِ رومی سے سوالات کیے اور ان کے جوابات سن کر شکوک و شبہات دور ہوئے۔ ''بالِ جبریل'' میں ایک نظم ''پیر و مرید'' بھی ہے۔ اس میں وہ مختلف موضوعات کے متعلق سوالات کرتے ہیں اور تسلی بخش جوابات بھی ملتے ہیں، مثلاً مریدِ ہندی:

چشمِ بینا سے ہے جاری جوئے خوں
علمِ حاضر سے ہے دیں زار و زبوں

پیرِ رومی

علم را برتن زنی، مارے بود
علم را بر دل زنی، یارے بود

مریدِ ہندی

اب مسلماں میں نہیں وہ رنگ و بو
سرد کیوں کر ہو گیا اس کا لہو

پیرِ رومی

تا دلِ صاحب دلے، نامد بدرد
ہیچ قومے را خدا رسوا نکرد

علامہ اقبال رومی کے کلام کی شرح کی طرف اس لیے متوجہ ہوئے کہ ان کے ہاں عصرِ حاضر کے مسائل کا حل ملتا ہے، اور وہ بڑی حد تک علامہ کے نظریات سے مطابقت بھی رکھتا ہے۔

علامہ اقبال علم کو صرف اسی صورت میں مفید سمجھتے ہیں جب وہ دل کا ساتھ دے

ورنہ زہر قاتل بن جاتا ہے۔ وہ علم کے غلط استعمال کے مخالف ہیں، اور رومی بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر علم کو صرف تن پرستی کا ذریعہ ہی بنالیا جائے تو وہ لوٹ کھسوٹ کا بڑا ہتھیار بن جاتا ہے۔ علم حاصل کرنے کے بعد جہاں انسان چالاک ہو جاتا ہے وہاں وہ اسے دوسروں کو دھوکا دینے کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسائل حل ہونے میں نہیں آتے۔ اقبال اس طرح کی تعلیم کے خطرناک نتائج سے آگاہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

وائے قومے کشتۂ تدبیرِ غیر

کار او تخریبِ خود تعمیرِ غیر

می شود در علم و فن صاحب نظر

از وجود دیگراں ہم باخبر

اپنے وجود سے بے خبر قوم کبھی ترقی نہیں کرسکتی۔ جو قوم اپنے تشخیص سے ناآشنا ہو، ہمیشہ دوسروں کی دست نگر رہتی ہے۔ علم کی گمراہی کن نوعیت نوجوانوں کے لیے خطرناک ہوتی ہے۔ اقبال جب سوال کرتے ہیں کہ نوجوان ساحرِ افرنگ کے میدانوں میں کیوں ہیں تو رومی جواب میں کہتے ہیں:

مرغ پر نارستہ چوں پراں شود

طعمۂ ہر گربہ دڑاں شود

(جب ناپختہ پروں والا پرندا اڑتا ہے تو وہ کسی بھی خوف ناک بلی کا شکار ہو جاتا ہے۔) چناں چہ اگر ہمارے نوجوان مغرب زدہ ہیں تو اس کی وجہ یہی ہے کہ ان کی تعلیم، اپنے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی۔

اگر ان کی تعلیم اپنے تہذیبی مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی تو ایسی تعلیم خودی کے لیے زہر قاتل بن جاتی ہے۔ جب علامہ یہ کہتے ہیں:

پڑھ لیے میں نے علوم شرق و غرب
روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب

تو رومی بتاتے ہیں کہ انھوں نے علوم سے واقفیت بہم پہنچانے کا درست راستہ اختیار نہیں کیا اور وہ غلط جگہ سکون کی تلاش میں گئے ہیں:

دست ہر نا اہل بیمارت کند
سوئے مادر آ کہ تیمارت کند

اقبال نے دل کے بارے میں بہت کچھ لکھا ہے اور وہ بھی مولانا کی طرح دل کی اہمیت کے قائل ہیں۔ دل کی اہمیت اس لیے مسلمہ ہے کہ اس کے اندر خودی کا مقام ہے۔

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

اقبال کہتے ہیں کہ خودی دل میں ہے اور مولانا روم فرماتے ہیں کہ خدا دل میں ہے اس لیے اس کی تلاش دل میں کرنی چاہیے:

گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است
من نگنجم ہیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز
من نگنجم ایں یقیں دان اے عزیز

خودی میں بڑی طاقت ہے مگر اس کے باوجود وہ کبھی کبھی اپنے ہی نخچیروں سے مات کھا جاتی ہے۔ اقبال کو یہ بات بڑی تعجب کی لگتی ہے۔ چناں چہ وہ رومی سے پوچھتے ہیں:

آسماں میں راہ کرتی ہے خودی
صید مہر و ماہ کرتی ہے خودی

بے حضور و با فروغ و بے فراغ

اپنے نخچیروں کے ہاتھوں داغ داغ

مولانا روم فرماتے ہیں: جس طرح صاحب دل حضرات خوار نہیں ہو سکتے اسی طرح خودی بھی نخچیروں کے ہاتھوں داغ داغ نہیں ہو سکتی۔

آں کہ ارزد صید را عشق است و بس

لیکن او کے گنجد اندر دامِ کس

لہٰذا جو لوگ کہتے ہیں کہ خودی کے مالک ہیں مگر دوسروں سے شکست کھا جاتے ہیں وہ جھوٹ بولتے ہیں ان کی خودی خام ہوتی ہے کیوں کہ جب خودی پختہ ہو جاتی ہے تو انسان خدا کا نائب بن جاتا ہے، اس کی مرضی خدا کی مرضی اور اس کا ہاتھ خدا کا ہاتھ بن جاتا ہے:

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ

غالب و کار آفریں، کار کشا، کارساز

حقیقت یہ ہے کہ اقبال جس طرح تعمیر خودی پر زور دیتے ہیں مولانا اسے پسند نہیں کرتے ان کے ہاں لفظ خودی اچھے معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔ وہ ایک مکھی کی مثال دیتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو بہت کچھ سمجھتی تھی اور شراب کے بغیر ہی خود سے مست ہو گئی تھی اور ذرہ ہوتے ہوئے اپنے آپ کو آفتاب سمجھنے لگی۔

مانند احوالت بداں طرفہ مگس

کو ہمی پنداشت خود را ہست کس

در خودی سرمست گشتہ بے شراب

ذرہ خود را شمردہ آفتاب

اقبال کا نظریہ ہے کہ خودی کو بلند کر کے ذرہ آفتاب ہو سکتا ہے۔ اقبال اثبات

خودی کا درس دیتے ہیں۔ مگر رومی نفی خودی کا درس دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں فنا کی راہ ہی خدا کو پانے کی راہ ہے:

چوں بہ طوفے خود بطوفی مرتدی
چوں بہ خانہ آمدی ہم با خودی
راہ فانی گشتہ راہ دیگر است
زانکہ ہشیاری گناہ دیگر است

اقبال خودی کو قائم رکھ کر اسے قوی بنانے کے حق میں ہیں۔ وہ قوت کے پرستار ہیں اور اس کے لیے خود وجود پر توجہ کی ضرورت ہے۔ رومی صرف روحانی قوت کے قائل ہیں جب کہ اقبال روحانی ترقی کے ساتھ ساتھ جسمانی قوت بھی چاہتے ہیں۔

اقبال سے پہلے خودی لفظ جسم کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا۔ اقبال نے تن کا لفظ اس کے لیے استعمال کیا۔ رومی نے جتنا خودی کو مٹانے پر زور دیا علامہ نے اتنا ہی نفس کو قابو میں رکھنے کی اہمیت پر زور دیا۔ خودی کے بارے میں دونوں میں اختلاف کا باعث یہ تھا کہ دونوں کے سیاسی حالات مختلف تھے۔ مولانا روم مسلمان حکمران کے سائے میں تھے اور اقبال کی قوم غلام تھی۔ یہاں پر نفی خودی کا درس دینا قوم کے حق میں مضر تھا۔ اگر لوگ دنیا سے کنارہ کش ہو جاتے تو آزادی کا سورج نہ دیکھ پاتے۔ جب کہ رومی کے ہاں دنیا سے قطع تعلق کر دینا ہی عشق کی معراج ہے۔ مولانا رومی کے ہاں عشق فنائے ذات کا سبب بنتا ہے تو اقبال کے ہاں عشق تعمیر ذات کا کام دیتا ہے۔ مثلاً مولانا رومی فرماتے ہیں:

ہر کہ جامہ ز عشقے چاک شد
حرص و جملہ عیبے کلی پاک شد

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
اے طبیب جملہ علت ہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموس ما

یعنی جس کا جامہ عشق کی وجہ سے چاک ہوا وہ حرص اور عیب سے بالکل پاک ہوجاتا ہے۔ جذبۂ عشق ہی نفسیاتی برائیوں کا خاتمہ ہوسکتا ہے۔ عشق ہی تمام برائیوں کا علاج کرتا ہے۔ اس سے تکبر اور دولت کی محبت ختم ہوجاتی ہے۔ وہی ان امراض کا افلاطون اور جالینوس ہے۔

رومی کے نزدیک عشق کائنات کی ایسی قوت ہے جو انسان کو اصل مقصد کی طرف لے جاتا ہے۔ ان کے لیے عشق ایک آغاز کی حیثیت رکھتا ہے۔

انسانی زندگی کا سفینہ اپنے سفر میں قدم قدم پر اندیشوں سے دوچار ہے۔ منزل پر بہ عافیت پہنچنے کے لیے صاحب نظر کی بصیرت افروز قیادت ضروری ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی پیروی فہم اور لگن کے ساتھ کی جائے تو گم راہی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مولانا روم اور اقبال ایسے عشق کے پرستار ہیں جو تمام انسانیت کی بیماریوں کا علاج ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

عشق کے مضراب سے نغمہ تار حیات
عشق ہے نور حیات، عشق ہے نار حیات

اقبال اس مادی دنیا کے تسخیر پر زور دیتے ہیں۔ عشق کے امتحان میں کائنات کو فتح کرنا بھی شامل ہے۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

جب کوئی شخص عشق میں کامل ہو جاتا ہے تو وہ نیابتِ الٰہی کے مرتبہ پر فائز ہو جاتا ہے۔ ایسے شخص کے لیے اقبال مردِ مومن کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اس کی ایک نگاہ تقدیر کو بدل سکتی ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

کوئی اندازہ کرسکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تری رضا کیا ہے

رومی کہتے ہیں کہ جب لوہا آگ میں پڑتا ہے تو وہ آگ کی صفات پیدا کر لیتا ہے۔ حالاں کہ وہ آگ سے الگ اپنا وجود برقرار رکھتا ہے۔

رنگِ آہن محو رنگِ آتش است
ز آتشے می لافد و خامش ست
چوں بہ سرخی گشت ہمچو زرکاں
پس انا النار است لافش بے زباں



علامہ اقبال ۱۹۳۲ء میں نیشنل لیگ کے استقبالیے کے دوران



۱۹۲۹ء بنگلور، ابوحامد عبدالرحیم، علامہ اقبال اور محمد عبدالجمیل



اقبال اور فلسفۂ خودی

اقبال کا فلسفہ

ڈاکٹر وقار احمد رضوی

اقبال کی مثنوی اسرار خودی (۱۹۱۵ء) کا انگریزی ترجمہ نکلسن نے ۱۹۲۰ء میں کیا۔ اس کے بعد انگریزی میں کیمبرج کے پروفیسر چارلس ڈکنسن Dickinson نے Nation Weekly میں اور پھر ایم فارسٹر نے انگلستان کے رسالے Athenaeum میں اسرار خودی پر تبصرے کئے۔ ایم فارسٹر نے اقبال کے انسانِ کامل کے تصور کو نطشے سے ماخوذ بتایا۔ اقبال نے اس کے جواب میں کہا تھا کہ اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیاء اور حکماء کے افکار سے ماخوذ ہے[1] مسلمان صوفیاء سے مراد عبدالکریم الجیلی اور مولانا روم ہیں۔ اقبال نے ۱۹۰۰ء میں عبدالکریم الجیلی کی کتاب "الانسان الکامل" پر ایک مضمون Indian Antichaury بمبئی میں لکھا تھا جب وہ اورینٹل کالج لاہور میں میکلوڈ عربک ریڈر تھے۔ اقبال نے انسانِ کامل کا تصور وہیں سے لیا ہے یعنی الجیلی اور مولانا روم سے۔ خود اقبال کے بیان کے مطابق نطشے کے مقابلے میں الیگزنڈر سے زیادہ قریب ہیں[2] جس کی کتاب Alexander: Time, Space Deity ہے۔ پروفیسر براؤن (۱۸۶۲ء۔۱۹۲۶ء) نے اپنی مشہور کتاب تاریخ ادبیات فارسی میں اقبال کی تصنیف فلسفۂ عجم کو نطشے کا چربہ کہا تھا، لیکن جب براؤن نے اسرار خودی کے انگریزی ترجمہ اور نکلسن کے مقدمے کو پڑھا تو اپنی رائے بدل دی۔ اور کہا کہ جو لوگ اقبال کے فلسفے کو نطشے سے ملاتے ہیں وہ سخت غلطی کرتے ہیں۔

---

[1] اقبال نامہ حصہ اول خط بنام نکلسن، شیخ عطاء اللہ، ص ۴۷۳، لاہور

[2] ایضاً ص ۴۵۸

واقعہ یہ ہے کہ اقبال کے فلسفۂ خودی کا سرچشمہ قرآن مجید ہے۔ یہ قرآن کریم ہی کی تعلیم ہے کہ انسان کائنات کی تسخیر سے پہلے خود اپنے نفس کو مسخر کرے اور اپنی انا کا اثباتی پہلو اجاگر کرے جو ضبطِ نفس سے شروع ہوتا ہے۔ فولاد کا جوہر فولاد کے اندر ہوتا ہے۔ انسان کی ذات میں یہ جوہر ہے جسے آشکار کر کے وہ مردِ مومن اور انسانِ کامل بن سکتا ہے۔ ایسا انسان کامل ہی خلافتِ ارضی کا سزاوار ہے۔ جو انسان کا اہم منصب ہے۔ اس دنیا کی تعمیر و تزئین کے لئے خدا آسمان سے فرشتے نازل نہیں کرے گا اور نہ یہ کام فرشتوں کا ہے۔ یہ کام انسان ہی کر سکتا ہے۔ اسی لئے اقبال نے انسانِ کامل کے فلسفے کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔

زندگی ایک حرکت ہے ایک سعی مسلسل ہے۔ انسان کے اندر زندگی کا مرکز خودی ہے۔ خودی کی تکمیل (۱) اطاعت (۲) ضبطِ نفس (۳) اور ذوقِ عمل سے ہوتی ہے۔ اقبال اخوتِ اسلامی کے علمبردار ہیں۔ ان کے اشعار میں سوز پنہاں ہے۔ جذبۂ آتشیں ہے۔ سوال خودی کو کمزور کرتا ہے۔ قوائے حیات میں اس سے جمود آتا ہے انسان جتنا خدا کے نزدیک ہوتا ہے۔ اتنا ہی کامل ہوتا جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ وہ فنا فی اللہ ہو جاتا ہے بلکہ اللہ کو اپنے اندر کر لیتا ہے۔ یہی خودی کا کمال اور شانِ عبدیت ہے اقبال کا اصل پیغام خودی ہے جس کا منبع قرآن و حدیث ہے۔ اسرارِ خودی کی پوری نظم اسی موضوع پر ہے۔ اقبال کے نزدیک، قومی جمود، خودی کی موت کی وجہ سے ہے۔ اقبال نے عقل و عشق کی بھی بحث کی ہے۔ وہ عقل کے مقابلے میں عشق کے حامی ہیں۔ ان کے ہاں عقل، دل کے تابع ہو کر کام کرتی ہے۔ اہلِ مغرب دل کو نظر انداز کرتے ہیں۔ وہ صرف عقل پر زور دیتے ہیں۔ پیامِ مشرق میں اقبال نے اسی فلسفے سے بحث کی ہے۔

اقبال کی خودی اس مقام پر ہے جہاں خدا ان کا حریف بن جاتا ہے۔ اقبال کا

کہتا ہے کہ خدا نے مٹی بنائی تو انسان نے اس سے چراغ بنایا۔ خدا نے بیاباں و کہسار بنائے تو انسان نے خیابان و گلزار بنائے۔ خدا نے پتھر پیدا کیا تو انسان نے آئینہ سازی کی۔ اس طرح انسان خودی کی تخلیقی صلاحیتوں سے بہرہ ور ہے۔ یہی انسانی خودی کا منتہائے عروج ہے۔

اقبال کے نزدیک خودی ایک نقطۂ نور ہے جو جسم میں قوت و توانائی پیدا کرتا ہے۔ زورِ خودی سے رائی پہاڑ بن جاتا ہے۔ کش مکش اور پیچ و تاب سے زندگی سنورتی ہے۔ کوئی فرد اثباتِ خودی کے بغیر معرکۂ حیات میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اقبال کا فلسفۂ خودی ایسی صالح جماعتی زندگی کا تصور پیش کرتا ہے جس میں فرد رضاکارانہ طور پر جماعتی مفادات کے لئے تگ و دو کرتا ہے۔ انفرادی ذمہ داری کا احساس، سعی و عمل، ایجاد و تخلیق، خودی کے کام ہیں۔ فرد جماعتی زندگی میں اخلاقی اقدار کے تابع ہوتا ہے۔ ایمان اور عملِ صالح، خودی کے لئے ضروری ہیں۔ نیابتِ الٰہی ان لوگوں کو ملتی ہے جو اپنے عمل اور کردار سے اپنے آپ کو اس کا مستحق قرار دیں۔ اقبال اس دور کی پیداوار ہیں جب مغربی تہذیب کا سیلاب اُمنڈ کر آرہا تھا۔ اقبال نے اس تہذیب کے مضر اثرات سے قوم کو متنبہ کیا اور مغربی تہذیب کی کمزوریوں سے قوم کو آگاہ کیا۔

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف

اقبال کو قدرت نے پیغمبرانہ دل، فلسفی دماغ، قلندرانہ مزاج اور شاعرانہ تخیل کی دولت سے سرفراز کیا۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے مشرق کی روح کو بازیافت کیا اور اسے عہدِ حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ اقبال کے فلسفے کی شرقیت نے ہمیں مغرب کو سمجھنا اور اس کے ضروری عناصر کو قبول کرنا سکھایا۔ داغ سے رومی تک پہنچنے میں اقبال نے ایک طویل علمی اور فکری سفر طے کیا۔ انہوں نے یورپ

کی اعلیٰ در[illegible] ۔میں تعلیم حاصل کی مگر دانشِ افرنگ ان کی نگاہوں کو خیرہ نہ کر سکی۔ وہ ٹکنالوجی کے ماننے لے کر یورپ گئے تھے۔ مگر مومن کا دل لے کر یورپ سے واپس لوٹے بلکہ خود انہی کے الفاظ میں یورپ نے ان کو صحیح معنوں میں مسلمان کر دیا۔ اقبال نے مغرب میں رہ کر اہلِ مغرب کو قریب سے دیکھا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ سائنسی ترقی کے باوجود وہاں کفر والحاد اور مادیت کی تاریکی ہے۔ جو مغربی تہذیب کے لئے ایک خطرہ ہے اس لئے اقبال جہانِ اسلام کو نئے سائنسی اور نئے صنعتی دور کے تقاضوں کے مطابق کرنا چاہتے ہیں وہاں مغرب کے آفاقی ورثے سے استفادہ بھی کرتے ہیں۔ اقبال نے جہاں مشرق کے علمی خزانوں سے روشنی حاصل کی اور ابن سینا ابن مسکویہ، فارابی، غزالی، رازیؔ، رومیؔ، حافظؔ، ابن عربی، عطارؔ، سنائی کے مطالعہ سے فکر کے آبدار موتی جمع کئے۔ وہاں انہوں نے مغرب میں افلاطون، ارسطو، کارل مارکس، ہیگل، لینن، دانتے، نطشے، گوئٹے، شوپنہار، ملٹن، برگساں کا گہرا مطالعہ کیا اور ان کی فکر کو اسی حد تک قبول کیا جس حد تک وہ اسلامی فکر سے ہم آہنگ ہے اقبال نے ایرانی فلسفہ وتصوف اور یونان و ہند کے علوم و حکمت کا مطالعہ کیا۔ مغربی تمدن و معاشرت کی Study مغرب میں رہ کر ہی کی۔ اس طرح اقبال کی نظر گہری ہے۔ دوسری بات یہ کہ ان کا علم محض سماعی اور قیاسی نہیں بلکہ عینی مشاہدات پر بھی مبنی ہے۔

فلسفۂ مغرب کا آغاز سولہویں صدی عیسوی میں ہوا، جب یورپ کو پاپائیت سے نجات ملی۔ یورپ کا فلسفہ، یونانی فلسفے اور متکلمین اسلام کی آوازِ بازگشت ہے اقبال کا فلسفہ یہ ہے کہ ہر شے میں خودی کا جذبہ موجزن ہے۔ کائنات افراد کا مجموعہ ہے۔ کائنات فعلِ مختتم نہیں ہنوز تکمیل سے گذر رہی ہے۔ فعلِ تخلیق جاری ہے۔ انسان کا منصب یہ نہیں کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دے۔ اپنی خودی کو فنا کردے بلکہ اس کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنی ہستی کی

انفرادیت کو برقرار رکھے۔ تخلقوا باخلاق اللہ کا مطلب یہی ہے کہ اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرو۔ حیات، فرد کا دوسرا نام ہے۔ فرد کی اعلیٰ ترین صورت خودی ہے۔ فرد جس قدر خدا سے دور ہوگا اپنی انفرادیت کھو بیٹھے گا۔ خودی جس چیز سے پختہ ہوتی ہے وہ عشق ہے اور عشق عمل سے مضبوط ہوتا ہے۔

اقبال نے تصوف یا نظریۂ وحدت الوجود پر جو تنقید کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تصوف بے عملی کی طرف لے جاتا ہے۔ اس بے عملی نے مسلمانوں کو زوال ہوا۔

شکست خوردگی کے احساس نے علم و عمل کی دولت مسلمانوں سے چھین لی۔ پرچم جہاد بلند کرنے والی قوم، بے عمل صوفیوں کی خانقاہوں میں پناہ تلاش کرنے لگی۔ اور عزم و عمل کے قافلے خوابیدہ افکار کی دنیا میں سفر کرنے لگے۔ اسی مقصد کے تحت اقبال نے اپنا فلسفۂ خودی پیش کیا تاکہ مسلمان اپنی ہستی کا ادراک کریں اور اپنی داخلی تطہیر کریں۔ اقبال اس داخلی تطہیر یعنی عمل کے عنصر سے ملت کی تعمیر کرنا چاہتے تھے تاکہ ملت کے بحر اعظم میں شامل ہو کر ہر ذرہ سمندر بن جائے۔ اسی لئے اقبال نے خودی کو خود شناسی، خود آگاہی اور عرفانِ ذات کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ خودی سے مراد غرور نہیں جو قوموں کا سر نیچا کر دیتا ہے۔ مسلمان جب تک ملکی فتوحات میں مصروف رہے اور اعلائے کلمۃ الحق کے لئے کوشاں رہے۔ اس وقت تک انہیں تصوف یا دیگر فلسفیانہ مباحث کی فرصت نہیں ملی۔ لیکن جب سلطنت وسیع ہوئی اور دنیاوی جاہ و حشم، دولت و ثروت کی فراوانی ہوئی تو لوگ آرام کی زندگی بسر کرنے لگے اور عیش و عشرت میں پڑ گئے۔ اس دن سے تصوف نے زور پکڑا۔ اور تصوف کی ضرورت محسوس کی۔ جدوجہد عمل کے بجائے تصوف پر زور دیا جانے لگا۔

اقبال کا فلسفۂ خودی ایسی اجتماعیت کی نفی کرتا ہے جس میں انفرادی آزادی اور

فردی شخصیت کو کچل دیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام خدا کی ذات سے وفاداری کا مطالبہ کرتا ہے نہ کہ تخت و تاج سے۔ فرد کی خودی مضبوط ہو تو اس سے قوم مضبوط ہوتی ہے کیونکہ قوم افراد کا مجموعہ ہے اور قومی خودی افراد کی خودی سے مستحکم ہوتی ہے۔

عقل اندیشہ ہائے دور دراز کو جنم دیتی ہے اس لئے اس کی رہبری کے لئے دل کی ضرورت ہے دل ایک لطیفۂ روحانی ہے جس کا تعلق انسانی جسم سے ہے حدیث شریف میں ہے کہ دل کی گنجائش نہ زمین میں ہے نہ آسمان میں بلکہ بندۂ مومن کی جان میں ہے۔ نیت یا ارادے کا دوسرا نام آرزو یا تمنا ہے۔ اقبال آرزو یا ارادے کو اہمیت دیتے ہیں کیونکہ اس کے بغیر عمل ممکن نہیں۔ ناامیدی گناہ ہے۔ امید عمل کو جنم دیتی ہے۔ خوف اس کو ختم کرتا ہے۔ عمل سے کائنات تسخیر ہوتی ہے۔ دنیا سے مراد دنیا کا مال و دولت اور عیش و عشرت ہے۔ اسی لئے اقبال فقر کی تلقین کرتے ہیں لیکن وہ ترک دنیا کی بھی تعلیم نہیں دیتے۔ وہ ایسی راہبی کے خلاف ہیں جو زندگی سے کنارہ کشی سکھاتی ہے اقبال کا فقر کا نام ہے دل کی تونگری کا۔ جس کا سرمایہ یقین اور عشق ہے۔

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی نہ ہو تو مرد مسلمان بھی کافر و زندیق

یقین افراد کا سرمایۂ تعمیر ملت ہے یہی قوت ہے جو صورت گر تقدیر ملت ہے

اقبال نے عشق کو وسیع معنی میں استعمال کیا ہے اقبال کے ہاں عشق عملی قوت کا نام ہے جو عبارت ہے حرکتِ حیات سے۔ اقبال کی تصوف سے جو بیزاری ہے وہ اسی لئے کہ نوافلاطونیت کے اثر سے تصوف میں عجمی عنصر داخل ہوا جو لوگوں کو رہبانیت یا خانقاہیت Mysticism سکھاتا ہے۔ اقبال مطلق تصوف کے خلاف نہیں۔ وہ تصوف کے اس عجمی عنصر کے مخالف ہیں جو بے عملی کی طرف لے جاتا ہے۔ اسی لئے اقبال نے افلاطون (۴۲۷۔۳۴۷ ق م) کو گوسفند اب قدیم سے کہا ہے کہ افلاطون کا فلسفہ گوسفندی و

جیتی سکھاتا ہے۔

گوسفندے در لباسِ آدم است   حکم او بر جانِ صوفی محکم است

تصوف میں عجمی عنصر کیا ہے۔ اس کو سمجھنے کے لئے نوافلاطونیت کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ فلسفۂ نوافلاطونیت کا بانی افلاطون کا مشہور پیروکار فلاطینوس (۲۰۴۔۲۷۰) ہے جس نے دنیا میں افلاطون کی تعلیمات کو پھیلایا۔ افلاطون کا فلسفہ اعیانِ ناشہود کا ہے۔ افلاطون کا نظریہ یہ ہے کہ جو کچھ نظر آتا ہے اور جو حواس خمسہ سے محسوس ہوتا ہے وہ حقیقی نہیں ہے۔ حقیقی وجود اس عالم کا ہے جو محسوس نہیں ہوتا۔ اسی کو وہ اعیان یعنی Ideas کہتا ہے۔

اس عقیدے نے رہبانیت کو فروغ دیا کیونکہ جب انسان میں یہ عقیدہ راسخ ہوجائے کہ یہ دنیا محض دھوکہ ہے، لائق اعتبار نہیں تو اس سے عملی قوت چھن جاتی ہے۔ نوافلاطونیت کا یہ فلسفہ وحدت الوجود کی اسلامی تعلیمات سے مشابہت رکھتا ہے۔ اسی لئے صوفیائے اسلام نے اس کو اپنایا اور اس کو توحید کا باطنی پہلو تسلیم کیا۔ اقبال کا کہنا ہے کہ ابنِ عربی نے وحدت الوجود کو فلسفۂ نوافلاطونیت کے اثر سے قبول کیا۔ نوافلاطونیت Neo-Platinism کی طرح ہندی ویدانتی فلسفہ بھی ترکِ دنیا کر دینا اور مکتی کی تعلیم دیتا ہے۔ گوتم بدھ (۵۶۳ ق م) کی تعلیم نرواں کا مطلب نفی خودی ہے۔ بدھ مت، رہبانیت، فرار اور حیات سے گریز کی تعلیم دیتا ہے۔ اس طرح نوافلاطینیت اور ہندی ویدانت سے تصوف میں عجمی عنصر داخل ہوا۔ تصوف کی موجودہ مسخ شدہ شکل یونانی اوہام، ایرانی توہمات ہندی مراسم اور غیر اسلامی عناصر کی معجون ہے۔

اقبال اس عجمی تصوف کے اس لئے خلاف ہیں کہ یہی عجمی تصوف مسلمانوں کے زوال کا سبب بنا۔ کیونکہ یہ زندگی سے فرار سکھاتا ہے۔ اقبال کا اعتراض مذہبی سے زیادہ

عمرانی ہے۔ وہ اجتماعی زندگی میں صوفیاء کو شریک کرنا چاہتے ہیں تا کہ ان کی بدولت صالح معاشرہ متشکل ہو سکے۔

جس طرح شنکر اچاریہ (۷۸۸۔۸۲۰ء) (۱۷۲۔۲۰۵) نے گیتا کی فعالیت کو انفعالیت سے بدلا۔ ابن عربی (۵۶۰۔۶۳۸ھ) (۱۱۶۵۔۱۲۴۰ء) نے قرآن حکیم کی روحِ عمل کو نو افلاطونیت کے زیر اثر نقصان پہنچایا۔ اسلام اپنی سادگی و پرکاری کی صورت میں زندگی کے عملی رُخ پر زور دیتا ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ جامد مذہبیت اور راہبانہ خانقاہیت کے ہاتھوں ترکِ دنیا اور نفی حیات کا فلسفہ فروغ پایا۔ جس طرح اقبال نے رہبانیت اور خانقاہیت کی تردید کی اسی طرح اقبال نے سرسید یا یورپ کی خشک اور بے روح عقلیت کے خلاف بھی احتجاج کیا۔ ابوالکلام کا الہلال، محمد علی جوہر کا کامریڈ، حسرت موہانی کا اردوئے معلی، سرسید تحریک کا ردِ عمل تھے۔ لیکن اقبال کی آواز سرسید کی خشک اور بے روح عقلیت کے خلاف سب سے زیادہ موثر ثابت ہوئی۔ اقبال نے شروع میں وحدت الوجود پر اشعار کہے ہیں لیکن بعد میں وہ وحدت الوجودی نہیں رہے۔ بانگِ درا کا اقبال وحدت الوجودی Pantheist ہے۔ گیتا میں وحدت الوجود یا ویدانیت کے بارے میں اقبال کی رائے ہے کہ باری تعالیٰ نظامِ عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظامِ عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام چل رہا ہے۔ مسلمانوں میں ابن عربی وحدت الوجود کے مفسر ہیں۔ فخر الدین عراقی (۶۸۶ھ/۱۲۸۷ء) اور اوحد الدین کرمانی ۶۹۷ھ/۱۲۹۸ء ابن عربی سے متاثر تھیں لیکن اقبال کے نزدیک صوفیاء کو توحید اور وحدت الوجود کے معنی سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی۔ اقبال اس غلط فہمی کو دور کرتے ہیں کہ ہر شے عین ذاتِ واحد ہے جیسا ویدانتی ہمہ اوست کا نظریہ ہے۔ ابن عربی کے نظریے سے یہی تاویل ہوتی ہے۔ اقبال کے نزدیک توحید دراصل اجتماعی زندگی میں وحدتِ فکر، وحدتِ

عمل اور وحدتِ کردار پیدا کرنے کا نام ہے توحید ایک زندہ قوت ہے جس کے بغیر مسلمان بلند مقام حاصل نہیں کر سکتا۔

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی — آج کیا ہے فقط اک مسئلہ علم کلام

تصوف کا مطلب ذلت و خواری نہیں اور نہ ملتِ اسلامی کی بنیاد وطنیت، قومیت، رنگ و نسل پر ہے۔ ملت کی اصل بنیاد توحید ہے۔ یہی وہ قوت ہے جو مسلمانوں کو انتشار و افتراق سے بچاتی ہے۔

قرآن کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں انقلاب چاہتا ہے۔ مصریوں، یونانیوں اور ہندوؤں کا دین قومی تھا۔ یہودیوں کا دین نسلی ہے اسلام نے کہا کہ دین نہ قومی ہے نہ نسلی بلکہ خالصتاً انسانی ہے۔ اس کا مقصد عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ اقبال نے علی گڑھ کالج میں ۱۹۱۰ء میں جو لیکچر ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر کے عنوان سے دیا تھا اس میں اسی عمرانی نظریے کو پیش کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک حیات کا اصل مقصد سماج یا معاشرہ ہے۔ فرد سوسائٹی کا ایک جزو ہے۔ انفرادی انا، انائے اجتماعی یا انائے قومی میں ضم ہو جاتا ہے۔ یہی انائے کلی ہے۔ اقبال اسی انائے ملی کا استحکام چاہتے ہیں جو فرد کی خودی سے مکمل ہوتی ہے اور جو وحدتِ آدم کی طرف لے جاتی ہے۔

تفریق ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود — اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم

اقبال کا یہی ملتِ آدم کا تصور ہے جو افراد کو جغرافیائی حدود یعنی وطن، قومیت اور رنگ و نسل کے امتیازات سے نکال کر انسانی برادری کی تشکیل کرتا ہے۔ مجدد الف ثانی (۹۷۱ھ/۱۰۳۴ھ-۱۵۶۳-۱۶۲۵ء) نے یہ خطرہ محسوس کیا کہ اگر وحدت الوجود سے بندوں میں پندار کبریائی پیدا ہو گیا تو اسلام کا یہ مقصود کہ نوعِ انسانی میں عبدیت کا مل پیدا

ہو، پورا نہ ہو سکے گا۔ اس لئے انہوں نے نظریۂ ابن عربی کی اصلاح کی اور اپنا نظریۂ وحدت الشہود پیش کیا۔ مجدد الف ثانی کا فلسفہ ہمہ اوست (وحدت الوجود) کے بجائے ہمہ از اوست (وحدت الشہود) کا فلسفہ ہے۔ وحدت الشہود یا ہمہ از اوست کا فلسفہ یہ ہے کہ وجود واجب ایک ہے باقی کائنات اس کی تجلی یا عکس ہے اس طرح عالم اظلالِ صفات کا انعکاس ہے عین حق نہیں ہے یعنی ہر چیز میں خدا ہے یہ وحدت الوجود یا ہمہ اوستی فلسفہ ہے اس سے بندے کا عین حق بننے کا خطرہ ہے جیسا کہ حلاج نے انا الحق کا نعرہ لگایا تھا۔ اس اندیشے سے بچنے کے لئے مجدد الف ثانی نے ہمہ از اوست کا فلسفہ رائج کیا۔ شیخ احمد نے قرآن کی اس آیت کو اپنا موقف بنایا ہے۔ اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ۔ وہ کائنات کو مجموعۂ عکس و ظل سمجھتے ہیں یعنی کائنات مشہود بالحواس ہے مگر بصورت ظلی ہے۔ اسرار خودی میں اقبال نے وحدت الشہود کا نظریہ پیش کیا۔ مثنوی اسرار خودی نے مسلمانوں کی حیاتِ اجتماعی پر اثر ڈالا کیونکہ اس میں اقبال نے تصوف کے نظریۂ فنا یا نفی خودی کی تنقیص کی ہے۔ اقبال کی شہودیت پسندی نے ان کو مقامِ عبدیت سے آشنا کیا اور اسی نظریۂ عبدیت پر انہوں نے اپنے فلسفۂ خودی کی بنیاد رکھی۔

عباسیوں کے دورِ حکومت (۱۳۲۔۶۵۶ھ/ ۷۵۰۔۱۲۵۸ء) میں یونانی فلسفہ کی کتابوں کے تراجم مسلمانوں نے کئے۔ ان تراجم سے مسلمانوں میں تعقل پسندی کا دور شروع ہوا۔ علم الکلام کی بحثیں، معتزلہ، اشاعرہ اور دوسرے مکتبہ ہائے فکر پیدا ہوئے، جن سے دینی عقائد کو ٹھیس پہنچی۔ الہیات کی بحثوں سے مسلمانوں کے ذہن منتشر ہوئے۔ عقیدۂ توحید میں کمزوری آئی۔ اس سے مسلمانوں کے اجتماعی نظام کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ الکندی (۸۸۳ء/ ۲۷۰ھ) الفارابی (۹۵۰ء/ ۳۳۹ھ) ابن مسکویہ ۱۰۳۰ء/ ۴۲۱ھ، ابن سینا ۱۰۲۷ء/ ۴۲۸ھ نے نو افلاطونیت یا ارسطا طالیسی فلاطونیت کو

اسلام سے ہم آہنگ کیا۔ یونانی فلسفہ سے مسلمانوں کی ذہنی ترقی میں رکاوٹ آئی۔ یونانی خیالات نے اسلامی تصوف پر اثر ڈالا۔ مسلمان زندگی سے بھاگنے لگے۔ سکون و جمود میں راحت تلاش کرنے لگے۔ اس سے قومی زوال آیا۔ اقبال سکون و جمود کو موت سے تعبیر کرتے ہیں۔ لوگ جاہل پیروں کے ہاتھوں کٹھ پتلی بن جاتے ہیں۔ اقبال فرد کی اہمیت کے قائل ہیں جب کہ صوفیا فرد کی خودی کو مٹاتے ہیں۔

ابن عربی نے فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم میں وجودی تصورات کو پیش کیا۔ محی الدین ابن عربی نے نظریۂ وحدت الوجود کی اشاعت کی۔ ابن عربی کے بعد عبدالکریم الجیلی (۸۳۲ھ/۱۴۲۹ء) نے الانسان الکامل کتاب لکھی۔ عبدالکریم الجیلی، قادریہ سلسلے کے بزرگ تھے۔ اقبال بھی اسی قادریہ سلسلے میں بیعت تھے۔ سلسلہ سہروردیہ میں عبدالقدوس گنگوہی، خواجہ عبیداللہ احرار، عبدالرحمٰن جامی سب نظریۂ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ اقبال، رومی (۶۰۴۔۶۷۲ھ/۱۲۰۷۔۱۲۷۳ء) کے مرید اور ابن عربی کے مخالف تھے۔ اقبال نے ابن عربی کی جو مخالفت کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن عربی نے فصوص الحکم میں لکھا ہے کہ وجود واحد ہے اور مخلوقات کا وجود، عین وجود خالق ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے خالق اور مخلوق میں کوئی فرق نہیں۔ اس نظریے سے بندے کا عین وجود حق ہونا ثابت ہوتا ہے جب کہ بندہ، عین خدا نہیں بلکہ بندہ، بندہ انسان ہے اور خدا خدا ہے۔ ایک خالق ہے، دوسرا مخلوق ہے۔ اسی لئے اقبال نے فصوص کو الحاد و زندقہ قرار دیا ہے کیونکہ اس کی تعلیمات اسلامی تعلیمات کے منافی ہیں۔ اسلام کی تعلیم توحید ہے۔ خدا انسان اور کائنات کا خالق ہے۔ اس نے امر کن سے ان دونوں کو پیدا کیا۔ آمر و مامور، خالق و مخلوق دونوں میں کلی مغایرت ہے۔

اقبال نے شیخ احمد کے نظریۂ وحدت الشہود کو پڑھ کر نطشے Neitche (۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء) پر تنقید کی۔ جاوید نامے میں نطشے پر تنقید ہے کہ وہ مقام عبدیت سے

واقف نہیں تھا۔ اسی کو اقبال نے کسی اور جگہ کہا ہے۔

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں   تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

نطشے پر اقبال کی تنقید یہی ہے کہ وہ "لا" پر ٹھہر گیا۔ مقام اِلّا کا ادراک نہ کر سکا۔ اقبال نے اپنے خطبات میں بھی نطشے پر تنقید کی ہے۔ اقبال نے نطشے کے تصور زمان اور تصور ارتقاء پر بھی تنقید کی ہے۔ نطشے نے فوق البشر کا نظریہ پیش کیا۔ اس نے اپنی ریاست کو رجائیت کے خول میں چھپایا ہے۔ نطشے کے تصور کے مقابلے میں گوئٹے کا تصور اقبال سے قریب ہے کیوں کہ اقبال نطشے کی مادیت سے متنفر ہیں۔ گوئٹے کے فاؤسٹ نے اقبال کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ اقبال تناسخ کے قائل نہ تھے۔ اقبال کے ہاں عقل، دانش برہانی ہے۔ اور دل، دانش روحانی ہے۔ عقل تسخیر کائنات کا آلہ ہے مگر عاملِ حقیقی عقل نہیں، خودی ہے۔ جس کا کام یہ ہے کہ وہ عقل کو مادے پر حاوی کرے۔ اقبال کے نزدیک مادہ شر نہیں مادیت شر ہے۔ مادہ نہ ہوتا تو عقل کا جوہر نہ کھلتا۔ بدی کی تخلیق بھی اسی لئے ہوئی ہے کہ نیکی کا جوہر کھلے۔ دونوں کے تصادم سے خودی کا ارتقاء ہوتا ہے۔ اقبال نے شیطان کو انسانی خودی کے ناری پہلو کا عکس قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کانٹ Kandt آخرت کو ثابت کرنے کے لئے عقلی استدلال کے بجائے اخلاقی جس سے استدلال کرتا ہے جب کہ ہیگل اور مارکس (۱۸۱۸ء۔ ۱۸۸۳ء) زندگی کے اخلاقی پہلو پر زور نہیں دیتے۔

جاوید نامے کی تخلیق کا اصل مقصد یہی ہے کہ نتائج کی چلتی پھرتی تصویر دکھا کر ذوقِ عمل اور جذبہ خیر کو اکسایا جائے۔ مولانا روم نے لفظ خودی خودداری اور عرفانِ نفس کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اقبال نے یہ لفظ مولانا روم سے لیا۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مولانا روم کے ہاں خودی کا مفہوم عام نہ تھا اقبال نے خودی کو باقاعدہ ایک فلسفہ کی شکل

اقتصادی، معاشرتی اور تعلیمی مسائل پر گفتگو کی۔ اقبال اس تعلیمی نظام اور فلسفہ سے نالاں تھے جو ہمیں مغرب سے ملا کیونکہ یہ فلسفہ بے روح تھا اور اس میں روحانیت نہیں تھی۔ اقوامِ مغرب کی ترکیب میں لادینیت یا مادیت کو سنگِ بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ اقبال نے لادین سیاست کی مذمت کرتے ہوئے کہا ہے۔

مری نگاہ میں ہے یہ سیاستِ لادین کنیزِ اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر

اقبال حرکت و اضطراب کے شاعر ہیں۔ وہ قومی جمود کو توڑنا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک وہ شاعری جس کا کوئی مقصد نہ ہو بے برگ و بار درخت کی طرح ہے وہ اپنی شاعری سے قوم کی بیداری کا کام لیتے ہیں۔

سینہ روشن ہو تو ہے سوزِ سخن عینِ حیات ہو نہ روشن تو سخن مرگِ دوام اے ساقی

اقبال کی شاعری میں تلاطم خیزی، جوش و خروش اور طوفان و ہیجان ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جس میں کش مکش نہ ہو وہ بے لطف ہے۔ زندگی جس قدر متحرک ہو اسی قدر خوشگوار ہوتی ہے۔

جو شاعر مفکر نہ ہو، اس کی زندگی کا کوئی مقصد نہ ہو، نہ اس کا کوئی نصب العین ہو اور نہ اس کی شاعری میں کوئی پیغام ہو ایسا شاعر معمولی نظم گو کی حیثیت رکھتا ہے۔ اقبال مفکر بھی ہیں اور فلسفی بھی۔ وہ محض تغزل کے شاعر نہیں وہ منظم فکر کے شاعر ہیں۔ ان کی شاعری میں غزالی کی عقل، فارابی کی فکر اور رومی کا تفکر ہے۔ اقبال نے جرمن شاعر گوئٹے کے دیوان، سلامِ مغرب کا جواب پیامِ مشرق سے دیا۔ لیکن خود گوئٹے، حافظ (۱۳۸۹/۹۱ء) سعدی (۱۳۱۳ء) سے متاثر تھا۔ اور اس نے دیوانِ حافظ ہی کے جواب میں اپنا دیوان تیار کیا تھا۔ گوئٹے کا دیوان انقلاب فرانس کے زمانے کا ہے جب جرمن قوم زوال پذیر تھی۔ جرمنی کے مشاہیر، ادیب اور مفکر خارجی دنیا کی کش مکش اور

دی۔ اقبال کے ہاں فلسفۂ خودی، فلسفۂ وحدت الوجود کے ردِ عمل کے طور پر آیا ہے۔ کیونکہ اقبال بنیادی طور پر اس بات کے قائل نہیں کہ اسلامی تصوف میں وحدت الوجود کا تصور، نوافلاطونیت کے اثر سے داخل ہوا۔ اقبال نوافلاطونیت کو پسند کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ مولانا روم اور اقبال میں مماثلت ہے دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کا اثبات چاہتے ہیں۔ دونوں جدوجہد کو زندگی اور خفتگی کو موت تصور کرتے ہیں۔ دونوں ارتقائی مفکر ہیں اور دونوں کے ہاں مرکزی تصور عشق ہے۔ دونوں کا نظریہ یہی ہے کہ جب خودی، عشق و محبت فقر و استغنا سے مستحکم ہو جاتی ہے کائنات کی ساری طاقتیں مسخر ہو جاتی ہیں۔

اسلامی تصوف Mysticism یا سریت نہیں ہے۔ مستشرقین نے اسلامی تصوف کو خلط ملط کرنے کے لئے اس کو Mysticism کہا ہے۔ اور اسلامی تصوف کو عیسائیت اور نوافلاطونیت سے ملایا ہے اس طرح انہوں نے اسلامی تصوف کی قدر و قیمت کو گھٹانے کی کوشش کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلامی تصوف، شریعت اور طریقت کا مجموعہ ہے۔ شریعت نام ہے ظاہری اعمال کا اور طریقت نام ہے باطنی اعمال کا۔ دونوں کا سرچشمہ قرآن و حدیث ہے۔ ہر ظاہر کا ایک باطن ہوتا ہے جو ظاہر سے زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ اسلام ظاہری عمل سے انسان کو حرکی بناتا ہے اور باطنی عمل یعنی تزکیۂ نفس سے، انسان کو اخلاق ذمیمہ سے پاک کرتا ہے اور تطہیر قلب کے ذریعہ انسان کو کفر و نفاق اور فسق و فجور سے منزہ کرتا ہے۔ اس طرح شریعت اور طریقت کے مجموعہ سے جو شخصیت بنتی ہے وہ انسانِ کامل کی ہے یہی انسانِ کامل اقبال کا مردِ مومن ہے۔ اس لئے کہا گیا ہے کہ مومن کی فراست سے ڈرو کیونکہ وہ خدا کے نور سے دیکھتا ہے۔

اقبال صرف شاعر ہی نہیں مفکر اور فلسفی بھی ہیں۔ انہوں نے مسلمانوں کے

ہنگامہ آرائیوں سے بے زار ہوکر فطرت انسانی کی کھوج میں لگے تھے۔ یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ اقبال نے اپنی کتاب پیام مشرق بھی مسلم انحطاط کے زمانے میں لکھی۔ گوئٹے نپولین کا ہمعصر تھا جس نے اٹھارویں صدی کے اختتام میں مصر پر حملہ کیا تھا۔ جس طرح حضرت اویس قرنی (۳۷ھ/۶۵۷ء) رسول اکرم ﷺ سے نہیں مل سکے تھے اسی طرح نپولین اور گوئٹے نے ایک دوسرے کو نہیں دیکھا تھا۔ گوئٹے نے مغرب کی تہذیب کا مطالعہ کیا اور جب مغرب سے تسکین نہ ہوئی تو وہ مشرق کی طرف جھکا۔ اس نے مشرق کے دواوین کے تراجم پڑھے۔ خاص طور سے دیوانِ حافظ سے متاثر ہوا۔ اقبال گوئٹے کے اسی لئے ہمنوا ہیں کہ اس کی بصیرت، مشرقی بصیرت تھی۔ وہ رہتا مغرب میں تھا اور دیکھتا مشرق کی آنکھ سے تھا۔ گوئٹے کی طرح اقبال پر بھی مذہب کا اثر تھا مگر اقبال مُلّا نہ تھے۔ اقبال نے ملائیت سے ہمیشہ گریز کیا۔ اقبال نے کائناتِ عالم کا قریب سے مطالعہ کیا۔ انہوں نے رومی، عطار، سنائی کا گہرا مطالعہ کیا۔ ان کے خیالات کو نئے انداز سے پیش کیا۔ وہ سوتوں کو جگاتے ہیں۔ مایوسوں کو اُمید کی کرن دکھاتے ہیں۔ ان کے کلام میں سوز وگداز، تڑپ اور اضطراب ہے۔ ان کا کلام پڑھ کر ذوقِ عمل بیدار ہوتا ہے۔ انہوں نے اپنے تخیل اور افکار سے شاعری کی نئی عمارت تعمیر کی۔ دقیق مشکل مسائل کو آسان لفظوں میں بیان کیا۔

اقبال بین الاقوامی شاعر تھے۔ مسولینی اقبال کی عزت کرتا تھا۔ اس نے اقبال کی مثنوی اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ پڑھا تھا۔ اقبال نے جہاں مسولینی، غالب مرزا عبدالقادر بیدل پر نظمیں لکھیں۔ وہاں سوامی رام رام تیرتھ اور گرونانک پر بھی ان کی نظمیں ہیں یہ ان کے کھلے ہوئے ذہن کی بات ہے۔ اقبال کے نزدیک کامیاب زندگی کا راز یقین وعمل میں ہے۔ زندگی کی حقیقت سخت کوشی میں ہے۔ وہ رازی کی طرح خشک

فلسفیانہ استدلال کے قائل نہیں بلکہ عشق کو عقل پر مقدم مانتے ہیں وہ کائنات کی طرح عقل کو بے کار شے نہیں مانتے کیونکہ عقل سے کائنات کا خارجی علم حاصل ہوتا ہے۔ یہ خارجی علم، علم اشیاء یا سائنس ہے جسے مسلمان بھلا بیٹھے ہیں

اگر غور سے دیکھا جائے تو اقبال کا پیام، جغرافیائی حدود سے بالاتر ہے۔ اقبال کے نزدیک خودی کی حقیقی تکمیل اور فرد وملت کا حقیقی ربط، اسلام کے ذریعہ ممکن ہے۔ کیونکہ اسلام نسل و وطن اور حدود زمان ومکان سے بالاتر ہے۔ فرد کو حقیقی آزادی اسلام سے ملتی ہے۔ توحید سے نسل و رنگ کے امتیازات مٹ جاتے ہیں۔ نسل فنا ہو سکتی ہے۔ وطن کا رشتہ ٹوٹ سکتا ہے مگر کلمۂ توحید کا رشتہ لازوال ولافانی ہے۔ اسی لئے اقبال کے نزدیک قرآن آئینِ حیات ہے اور سیرتِ رسول ﷺ اسوۂ زندگی ہے۔ اقبال نے شاعری سے تعلیم وتبلیغ اور پیغام رسانی کا کام لیا۔ اس کے پیش نظر مولانا گرامی (غلام قادر ۱۸۵۷۔۱۹۲۷ء) نے اقبال کے بارے میں کہا تھا۔

در دیدۂ معنی نگران حضرتِ اقبال پیغمبری کرد و پیغمبر نتواں گفت

نطشے (۱۸۴۴۔۱۹۰۰ء) جرمن فلسفی شاعر کا کہنا ہے کہ انسان مخلوقِ خداوندی کا منتہی نہیں، اس کے بعد کامل (فوق البشر) پیدا ہوگا جو طاقت کا مجسمہ ہوگا۔

اقبال نے نطشے پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ "نطشے بقائے شخصی کا منکر تھا۔ اس نے کبھی مسئلہ زمان کے اخلاقی پہلو کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔" نطشے کے برعکس، اقبال تصادم کو سیاسی نہیں اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ وہ سکون وجمود کے قائل نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نطشے سے متاثر نہیں البتہ اقبال فشتے Fichte کو پسند کرتے ہیں۔ اس کی شاید وجہ یہ ہے کہ فشتے، وحدت الوجود کا قائل تھا۔ اقبال اور نطشے میں بنیادی فرق یہی ہے کہ نطشے کا فوق البشر لامذہب ہے اور خدا کا منکر ہے، اسی لئے اقبال نے اس

کے بارے میں کہا ہے ۔

قلب او مومن و ماغش کافراست

نطشے روحانیت کا قائل نہ تھا۔ اقبال کے نزدیک روحانیت کا فقدان، زوالِ آدم ہے۔ جبکہ اقبال کا مردِ مومن، موحد ہے۔ اقبال کا مردِ مومن اخلاقِ فاضلہ کا حامل ہے۔ نطشے کا فوق البشر اخلاق کا نقیب ہے۔ نطشے کا فوق البشر طاقت کا مجسمہ اور خونریز و سفاک ہے۔ وہ اخلاقی فضائل کو کمزوری سمجھتا ہے۔ وہ تشدد پسند ہے اور اس کا مقصد حصولِ اقتدار ہے۔ نطشے جسمانی خصوصیات یعنی شجاعت، بہادری، قتل و خونریزی، مار دھاڑ کو پسند کرتا ہے جبکہ اقبال جمالی خصوصیات اخوت و مساوات، اور رحمدلی کے حامی ہیں۔ اقبال کا مردِ مومن دنیا میں عدل و انصاف اور صداقت، حُسن اور خیر کے مفہوم کو عام کرنا چاہتا ہے۔ اس کا مقصد تباہ کاری نہیں، رواداری ہے۔ اقبال کا مردِ کامل مردِ حُر ہے۔ اپنے نفس میں فطرت کی تمام قوتوں کو مرتکز کرنے سے مردِ مومن میں تسخیر کی صلاحیت آتی ہے نطشے کی تکمیل سے پہلے اقبال کے انسانِ کامل کو بہت سے اخلاقی مراحل (اطاعت، ضبطِ نفس، نیابت) سے گذرنا پڑتا ہے۔ وہ درویشی، قلندری، فقر و استغنا، یقین و عمل اور عشق کی اعلیٰ صلاحیتوں سے بہرہ ور ہوتا ہے۔ نطشے کی دنیا مادی دنیا ہے۔ اقبال مادہ اور روح دونوں کو ساتھ لے کر چلتے ہیں۔ نطشے بنی آدم کو دو طبقوں آقا و غلام میں تقسیم کرتا ہے۔ اقبال محمود و ایاز کو ایک ہی صف میں کھڑا کرتے ہیں۔ نطشے کا فوق البشر سنگ دل ہے اقبال کا مردِ مومن رحمدل ہے۔ اقبال کے انسانِ کامل کی زندگی میں مقصدیت ہے۔ نطشے کے سامنے کوئی مقصد نہیں۔ اس کی انا صرف اپنی ذات کی حد تک محدود ہے جبکہ اقبال دنیا میں رہ کر مشکلات کا مقابلہ کر کے خودی کو مستحکم بناتے ہیں۔ ان کی خودی جد و جہد اور سعی و عمل کا نام ہے۔ نطشے کا فوق البشر بنی نوعِ انسان کو حقارت کی نگاہ

سے دیکھتا ہے۔ وہ سوسائٹی کے مخصوص طبقے کا نمائندہ ہے۔ وہ ہر وقت اپنے ہی خول میں رہتا ہے۔ اقبال کا مخاطب پوری بنی نوعِ انسان سے ہے۔ اقبال مادیت کو بھی قائل تصور کرتے ہیں جب کہ نطشے سراسر مادیت کا علمبردار ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اقبال کا فلاسفۂ یونان میں سقراط، افلاطون اور ارسطو کا مطالعہ کیا۔ مغرب میں گوئٹے، بائرن، نطشے، فشتے، برگساں لیم جیمز کا مطالعہ کیا۔ نطشے کی کتاب قولِ زرتشت، برگسان کی کتاب ''ارتقائے تخلیق'' ولیم جیمز کی کتاب مشاہدات یعنی Variety of religious experience انہوں نے ان کتابوں کو پڑھا۔ لیکن ان کو پڑھ کر وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مغربی تہذیب کی اساس مادیت ہے جب کہ اقبال انسانیت کی تکمیل کے لئے مادہ کے ساتھ روحانیت کے بھی قائل ہیں۔ اقبال کے مردِ کامل میں برق کی توانائی اور اس کی آنکھوں میں آفتاب کی شعاع ہے۔ یہ مردِ کامل نطشے کی طرح وحشت و بربریت کا حامل نہیں بلکہ عزم و ارادے کا پہاڑ ہے وہ فطرت کی تسخیر سے انسانیت کو بامِ عروج تک پہنچاتا ہے۔ دراصل اقبال نے مغربی مفکرین سے صرف اس حد تک استفادہ کیا ہے جس حد تک ان کے افکار اسلامی تعلیمات سے مطابقت رکھتے ہیں مثلاً نطشے نے مسیحی فلسفۂ اخلاق پر تنقید کی کیونکہ مسیحیت ترکِ دنیا کی تعلیم دیتی ہے۔ اس طرح نطشے کے نزدیک مسیحیت، نفیِ حیات کا مذہب ہے جب کہ اسلام اثباتِ حیات کا دین ہے۔ ممکن ہے اقبال نطشے کے اس اسلامی پہلو یعنی لارہبانیت فی الاسلام سے متاثر ہوئے ہوں۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ اقبال نے خودی اور انسانِ کامل کا تصور مسلم صوفیائے عبدالکریم الجیلی اور مولانا روم سے لیا ہے۔ مولانا روم سے اقبال کی عقیدت اس حد تک ہے کہ وہ مولانا روم کو پیر و مرشد کا رتبہ دیتے ہیں۔ چنانچہ اقبال نے مولانا روم کے اعتراف میں کیا ہے۔

پیرِ رومی خاک را اکسیر کرد   از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

بو علی اندر غبارِ ناقہ گم   دستِ رومی، پردۂ محمل گرفت

جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومیؔ
تو بھی ہے اسی قافلۂ شوق میں اقبال

لیکن رومی واقبال میں بھی فرق ہے اور وہ یہ کہ رومی انفرادی تزکیہ پر زور دیتے ہیں اور اقبال کا نظریۂ خودی انفرادی خودی سے ترقی کر کے اجتماعی یا قومی خودی بن جاتا ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جس طرح اٹلی کے شاعر۔ ڈانٹے کا راہنما ورجل تھا اس طرح مولانا روم اقبال کے روحانی مرشد ہیں بال جبریل میں ''پیر و مرشد'' کے عنوان سے جو نظم ہے اس سے مولانا کے لئے اقبال کی عقیدت ظاہر ہوتی ہے۔ اسی طرح ضرب کلیم میں ایک نظم ''رومی'' ہے نطشے نے افلاطون کی عقلیت پر تنقید کی ہے۔ خالص عقلی تعلیم کو نطشے بے مغز پوست سے تعبیر کرتا ہے۔ اس سے یہ خیال اخذ کرنا کہ اقبال کی افلاطون پر تنقید نطشے سے ماخوذ ہے، یہ غلط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ افلاطون (۳۴۷۔۴۲۹ ق م) پر سب سے پہلی تنقید خود افلاطون کے شاگرد ارسطو (۳۲۲۔۳۸۴ ق م) کی ہے۔ ارسطو نے سب سے پہلے افلاطون کے نظریۂ امثال یا نظریۂ عینیت پر تنقید کی ہے کیونکہ افلاطون عقل پر زور دیتا ہے عمل پر نہیں۔ اسی تنقید سے متاثر ہو کر اقبال نے افلاطون کے بارے میں کہا ہے۔

رخشِ او در ظلمتِ معقول گم در کہستانِ وجود افگندہ سم

یوں تو ابن عربی (۵۶۰۔۶۳۸ھ/۱۱۶۴۔۱۲۴۰ء) اور فلسفۂ اشراق میں افلاطونی فلسفۂ تصوف کا اثر ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلم حکماء اور فلاسفہ نے یونان فلسفہ کا رد لکھا۔ اس سلسلے میں امام غزالی (۴۵۱۔۵۰۵ھ/۱۰۵۹۔۱۱۱۱ء) اور فخرالدین رازی (۶۰۶ھ/۱۲۲۲ء) کے نام پیش پیش ہیں۔ فریدالدین عطارؔ (۵۱۳۔۶۲۸ھ/۱۱۱۹۔۱۲۳۱ء) اور سنائی م (۵۲۵ھ/۱۱۳۱ء) نے بھی عقل پر تنقید کی۔ اس لئے یہ کہنا کہ افلاطون پر اقبال کی تنقید نطشے سے مستعار ہے، غلط ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ افلاطون پر تنقید کے مباحث مسلم فلاسفہ کی کتابوں میں آ گئے تھے۔ اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے

مشرق کو بازیافت کیا۔ انہوں نے جو کچھ لیا ہے سب مشرق سے سیکھا ہے۔ دراصل فکرِ اقبال کا ماخذ رومی ہے۔ اس کے بعد سنائی اور عطار ہیں۔ اقبال نے حدیقۂ سنائی اور عطار کی منطق الطیر کا مطالعہ کیا تھا۔ عطار اور سنائی کے اعتراف میں خود مولانا روم نے کہا ہے۔

عطار روح بود و سنائی دو چشم او ما از پئے سنائی و عطار آمدیم

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رومی نے ان دونوں کے افکار سے فائدہ اٹھایا ہے۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ مولانا روم، عطار، سنائی سب وحدت الوجود کے قائل تھے۔ مگر اقبال نے مولانا روم کی مخالفت کی اور نہ سنائی و عطار کی۔ سنائی کے اعتراف میں اقبال نے کہا ہے۔

آں حکیم غیب، آں صاحب مقام رنگ و جوشِ رومی از ذکرش تمام

اس طرح بایزید بسطامی (۲۶۱ھ/ ۸۷۴ء) جنید بغدادی (۲۶۷ھ/ ۹۱۰ء) غزالی، جامی (۸۹۸ھ/ ۱۴۹۳ء) سب وحدت الوجودی تھے۔ ان سب پر اقبال کی نظمیں ہیں۔

اقبال سنائی، عطار، رومی سے متاثر ہیں۔ فردوسی، انوری، خاقانی سے نہیں۔ البتہ اقبال پر حافظ، فغانی، کلیم، طالب ہمدانی کے زبان و اسلوب کا اثر ہے۔ مولانا روم ساتویں صدی عیسوی کے شاعر ہیں۔ اس وقت مسلمان انحطاط پذیر تھے۔ تاتاریوں کے حملوں سے تاراج ہو چکے تھے۔ اقبال نے بھی چودھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے شیرازے کو بکھرتے دیکھا۔ اسی پس منظر میں اقبال نے مثنوی اسرار خودی لکھی۔ اسرار کی بحر بھی وہی ہے جو مثنوی مولانا روم کی ہے۔ اس طرح اقبال نے محمود شبستری کی مثنوی گلشنِ راز کا مطالعہ کیا تھا جس کا جواب اقبال نے زبورِ عجم (۱۹۲۷ء) میں شامل اپنی مثنوی گلشن رازِ جدید سے دیا۔ اس میں اقبال نے محمود شبستری کے سوالوں کا

جواب دیا ہے۔

رومی کے علاوہ اقبال پر عرفی، نظیری، حافظ اور بیدل کا بھی اثر ہے۔ نظیری کے اشعار پر اقبال نے تضمین کہی ہے۔ عرفی کے ہاں جو فکر کی بلندی اور علوئے تخیل ہے اور وہ اقبال کے فکر و تخیل سے مماثل ہے۔ عرفی، حافظ، بیدل نے شاہین کا ذکر بھی کیا ہے۔ لیکن اقبال کے شاہین اور ان شعراء کے شاہین میں فرق یہ ہے کہ اقبال کا شاہین سیرت و کردار کی علامت کے طور پر آیا ہے۔ ممولے اور کبوتر کی زندگی اس لئے بری ہے کہ یہ دونوں ضعف اور کمزوری کی علامت ہیں اسی طرح اقبال کا نظریہ پیکار، ہیگل کے تصور جدلیت سے مختلف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال خودی کے استحکام کے تصادم کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ جب کہ ہیگل صرف مادیت کے حصول کے لئے جدلیت پسند ہے۔ اسی لئے اقبال نے ہیگل پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہیگل کی جدلیت بے روح اور بے احساس عقلیت پر منحصر ہے۔ اقبال نے کہا ہے۔

ہیگل کا صدف ، گہر سے خالی اس کا طلسم سب خیالی

اسی طرح اقبال پر کانٹ Kant اور شوپنہار Schopenhaur (۱۷۸۸ـ۱۸۶۰ء) کا بھی اثر نہیں ہے کانٹ کا کہنا ہے کہ مجرد عقل۔ کائنات کے مسائل حل نہیں کر سکتی لیکن یہ تصور خالص مشرقی فکر ہے کیونکہ کانٹ سے بہت پہلے اشاعرہ، عقل محض کی تردید کر چکے تھے۔ اسی طرح شوپنہار قنوطیت پسند ہے جبکہ اقبال رجائیت پسند ہیں۔ افلاطون کی طرح کانٹ اعیان کا قائل ہے اس کا عقیدہ ہے کہ مظاہر کے پس پردہ اعیان کا وجود ہے۔ کانٹ نے اپنی کتاب Critique of pure reason میں عقل کی نارسائی کو تسلیم کیا ہے۔ برکلے مادّے کا قائل ہے۔ برکلے کی طرح اقبال کی دنیا کو وہم و خیال تصور نہیں کرتے بلکہ اس کو ٹھوس حقیقت مانتے ہیں۔ وہ موضوعی عینیت Subjective Idealism کے بجائے معروضی عینیت Objective

Idealism کے قائل ہیں۔ ان کے فلسفے کی بنیاد برکلے کی طرح نفی نہیں، اثبات ہے۔
برکلے کے دلائل سے کام لے کر ہیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶ء) نے بھی مادّی حقائق سے انکار
کیا ہے۔ اسی طرح اقبال برگساں کی طرح روح اور مادے کی ثنویت Duality کے
قائل نہیں ہیں۔ وہ روح اور مادّے کی ثنویت کو مٹاتے ہیں کیونکہ انسانی زندگی نا قابلِ
تقسیم وحدت ہے جس کو روح اور مادّے کی ثنویت میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کے
فلسفہ میں روح اور مادّے کی دوئی، خدا کی ذات میں آکر وحدت کا رنگ اختیار کرتی ہے۔
برگساں عقل کا مخالف تھا۔ وہ عقل کو ناکارہ قرار دیتا ہے۔ اقبال، عقل کو دوسرا درجہ
قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک عقل کا مرتبہ، عشق کے بعد ہے۔

من بندۂ آزادم، عشق است امامِ من　　　عشق است امامِ من، عقل است غلامِ من

برگساں کا نظریۂ تخلیقی ارتقاء، ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کی تفسیر ہے۔

زمان یا مکان اقبال کی شاعرانہ فکر کی اہم اساس ہے۔ اقبال ایشیاء کا پہلا مفکر
ہے جس نے سنجیدگی سے اس موضوع پر گفتگو کی ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ۱۹۳۲ء تک
اقبال کے ذہن میں نظریۂ زمان و مکان کا واضح تصور نہ تھا۔ اس کا اندازہ ان خطوط سے
ہوتا ہے جو اقبال نے علامہ سلیمان ندوی کو لکھے ہیں اور جن میں اقبال نے محی الدین ابن
عربی کے نظریۂ زمان کے بارے میں استفسار کیا ہے۔ مثلاً ایک خط میں لکھا ہے۔ اگر دہر
محدد اور مستمر ہے اور حقیقت اللہ تعالیٰ ہے تو پھر مکان کیا چیز ہے۔ جس طرح زمان کا عکس
ہے اسی طرح بھی دہر کا عکس ہونا چاہیے۔[1] یہ خط دسمبر ۱۹۳۳ء کا ہے جب کہ اسی سال کے
شروع میں جنوری ۱۹۳۳ء میں لندن کی گول میز کانفرنس سے واپسی میں اقبال پیرس

---

[1] خط اقبال بنام سید سلیمان ندوی مورخہ ۱۵ دسمبر ۱۹۳۳ء اقبال نامہ حصہ اوّل
ص ۱۸۰ شیخ عطاء اللہ لاہور

(فرانس) میں برگساں سے ملے تھے اور اس سے نظریۂ زماں پر گفتگو کی تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ۱۹۳۳ء تک نظریۂ زمان و مکاں کی کھوج میں تھے۔ بہرکیف اقبال کے ذہن میں نظریۂ زمان و مکاں کا واضح تصور رہا ہو یا نہ رہا ہو۔ اقبال نے زمان و مکاں کے بارے میں اپنے خیالات فلسفۂ عجم اور خطباتِ مدراس میں ظاہر کئے ہیں اقبال کا کہنا ہے کہ خدا کے لئے کوئی مستقبل نہیں وہ زمان و مکاں کو لحظہ بہ لحظہ پیدا کرتا ہے۔ کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِیْ شَأْنٍ ۔ حقیقتِ زماں ایک آنِ سیال ہے۔ قرآن پاک نے اختلافِ لیل و نہار سے مرورِ زمان کی طرف اشارہ کیا ہے منفرد آنات کے تواتر Enpanvital Duration کا نام زمان ہے ڈماں ذہن ہے مکان کا حقیقی زمانہ ایک قسم کی تخلیقی فعلیت ہے۔ زمان خالص دوران و مرور ہے۔ اس لئے زمان عبارت ہے متواتر آنات سے۔ اقبال کے ہاں تغیر و حرکت، فعلیت مطلقہ ہے۔ مراحِ کونیہ، ذاتِ واجب کے اغراض ہیں جو ہر لحہ بدلتے رہتے ہیں۔ قرآن نے جسے تقدیر کہا ہے وہی زمان ہے۔ قرآن کے مطابق، کائنات حرکی ہے۔ اسرار خودی میں اقبال نے امام شافعی ۸۲۰ھ کے قول الوقت سَیْف سے زمان پر توجیہہ کی ہے کہ وقت ایک شمشیر بُرّان ہے۔ حکیم موسیٰ میمون (یہودی مفکر) اور امام رازی نے نظریۂ زمان سے بحث کی ہے۔ شمس بازغہ اور مُلّا صدرہ نے بھی زمان سے بحث کی ہے مُلّا جلال الدین دوّانی اور فخر الدین عراقی نے وقت کو اضافی قرار دیا ہے۔ آئن سٹائن (۱۸۷۹۔۱۹۵۵ء) نے بہت بعد میں نظریۂ اضافیت پیش کیا۔ مسلم صوفیائے اس خیال کو بہت پہلے لکھ چکے تھے۔

اقبال نے جاوید نامہ ۱۹۳۲ء میں نظریۂ زمان و مکان سے بحث کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ وقت کا طوفان خودی کے تصور سے اُبھرتا ہے۔ خودی اس پر قابو نہ پا سکے تو تباہی کی پیامبر ہے۔ مردِ مومن، عرفانِ ذات سے طاقت و جبروت حاصل کرتا ہے۔ وہ

اچھی ہے۔ ڈانٹے (۱۲۶۵ء۔۱۳۲۱ء) اٹلی کے بزرگ ترین شاعر نے اپنی کتاب ڈوائن کامیڈی (طربیہ الٰہیہ) میں طبقات علوی کی سیر کا حال بیان کیا ہے۔ اقبال کا جاوید نامہ بھی ایک قسم کی ڈوائن کامیڈی ہے مگر جاوید نامہ اقبال کی فکر کا شاہکار ہے۔

جارج برناڈ شا (۱۸۵۶۔۱۹۵۰) نطشے اور برگساں کا شاگرد تھا۔ شا کے تصورات برگساں اور نطشے کے تصورات کی آواز بازگشت ہیں۔

ملت کی اجتماعی ا؁ کی تعمیر کے لئے حریت، مساوات، اخوت اور تنظیم کی ضرورت ہے۔ حریت، مساوات، اخوت اور تنظیم پر اقبال نے مثنوی رموز بے خودی پر روشنی ڈالی ہے۔ قائداعظم نے یقین، تنظیم اور اتحاد کا تصور اقبال کے اسی نظریے سے لیا ہے جو قومی استحکام یا اجتماعیت کی اساس ہے۔ اقبال نے خطبہ الہ آباد ۱۹۳۰ء میں کہا تھا کہ مسلمانوں کو کامل تنظیم اتحاد عزائم و مقاصد کی ضرورت ہے۔ ہمارے ملی وجود کی بقاء اسی میں ہے۔ مسلمانوں کی تنظیم کے لئے نظم وضبط کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے انفرادیت کے ساتھ ساتھ اجتماعیت پر زور دیا ہے۔

اقبال پہلے وطنی شاعر تھے۔ یورپ سے واپس آنے کے بعد انہوں نے ملت کے تصور کو اپنایا۔ یورپ سے واپسی پر اقبال نے پہلی نظم بلاد اسلامیہ لکھی یہ نظم وطنیت سے بین الاقوامیت کی طرف موڑ ہے۔ اس کے بعد اقبال نے ترانۂ ملی لکھا۔ ۱۹۰۸ء کے بعد کی شاعری ملی شاعری ہے۔ اس کا محور اسلامی تعلیمات اور شاعر کا احیائے ملت کا جذبہ ہے۔ جغرافیائی وطن پرستی کا تصور یورپ نے دیا۔ اس لئے اقبال نے اس کو مسترد کر دیا۔ اقبال کا فلسفۂ تمدن، اسلامی تعلیمات کا رہین منت ہے۔ اسلام رنگ، نسل، وطن قوم کے امتیازات کو مٹاتا ہے اور تمام انسانوں کو ایک عالمی برادری میں مشکل کرتا ہے۔ ساری دنیا کے مسلمانوں کا یا تمام انسانوں کا وطن ایک ہے۔ اس میں کسی ملک کی قید نہیں،

اسی لئے قرآن نے تمام مسلمانوں کو ایک اُمت قرار دیا ہے۔ لوتھر (۱۴۸۳ء۔۱۵۴۶ء) نے کلیسائی بے راہ روی کے خلاف جہاد کیا اور پاپائیت کو ختم کر کے دین کو سیاست سے ہم آہنگ کیا۔ مگر اس کے احتجاج سے خود کلیسائی وحدت پارہ پارہ ہو گئی جس کی بنا پر بعد میں قومیت اور وطنیت بنی اور یورپ چھوٹی چھوٹی قومیتوں میں منقسم ہو گیا۔ اقبال کے نزدیک مذہب اور سیاست جسم و روح کی طرح نہیں دونوں میں ربط باہمی ضروری ہے اسی لئے اقبال سیاست کو مذہب کے ساتھ لے کر چلتے ہی۔ دین اور سیاست کی دوئی وطنیت کے جغرافیائی تصور پر مبنی تھا اقبال نے اسی دوئی کو مٹانے کوشش کی۔ اس دوئی کے مٹانے سے مسلمانوں کی وحدت منتشر نہیں ہوئی بلکہ پان اسلام ازم کے ذریعہ مسلمان مزید متحد ہو گئے۔

جلالِ بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشہ ہو　　جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

انسانیت کی فلاح اسی میں ہے کہ دین و دنیا دونوں کو ساتھ لے کر چلا جائے۔ تمدنی توازن اسی وقت ممکن ہے جب معاشی اعمال، اخلاق کے تحت آ جائیں انسان کی روحانی زندگی اس کی مادی جسمانی ضروریات کی تکمیل کے بغیر ادھوری رہتی ہے۔ روح اور ذہن جسم سے وابستہ ہیں۔ ان کو الگ نہیں کیا جا سکتا اقبال نے مغربی جمہوریت کا مذاق اڑایا ہے کیونکہ وہ قیصریت کا دوسرا روپ ہے۔ افلاطون نے جس جمہوریہ کا نقشہ دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ وہ محض خیالی ہے۔ افلاطون نے اپنی معیاری سلطنت میں شعراء کو کوئی جگہ نہیں دی۔ فرانس کے جلاوطن شاعر روسو (۱۷۱۲ء۔۱۷۷۸ء) کا قول ہے کہ دنیا میں نہ کوئی جمہوریت قائم ہوئی ہے اور نہ قائم ہو سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قانونِ قدرت کے خلاف ہے کہ اکثریت حکومت کرے اور اقلیت محروم رہے۔ دنیا میں کوئی طرزِ حکومت خانہ جنگیوں، سازشوں اور فرقہ بندیوں کا اتنا بڑا مرکز نہیں جتنی جمہوریت میں اس کے

امکانات ہیں۔ اس لئے دنیا میں آج تک کوئی جمہوریت حقیقی صورت میں قائم نہیں ہوئی۔ روسو کے ان خیالات نے فرانس میں انقلاب عظیم برپا کیا۔ اقبال نے بین الملتی قومیت پر زور دیا کیونکہ اسلام نسل، رنگ، ذات پر یقین نہیں رکھتا۔

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے

خانہ کعبہ کی اساس جتنی مذہبی ہے اتنی ہی بین الاقوامی بھی ہے۔ وہ ایک مرکز محسوس ہے۔ ایک مسلمان خواہ کسی ملک کا رہنے والا ہو اس کا ملک اس کا غیر سیاسی ملک ہوگا۔ اقبال اسلامی اشتراکیت کے قائل تھے جس میں قوم کا سیاسی مرکز وطن نہیں مذہب ہے۔

قوم مذہب سے ہے مذہب جو نہیں کچھ بھی نہیں
جذبِ باہم جو نہیں محفلِ انجم بھی نہیں

خضر راہ میں اسلام اور اشتراکیت کا امتزاج ہے جس میں اقبال نے سرمایہ و محنت کی بحث خضر کی زبان سے کی ہے۔ اسی طرح نظم طلوع اسلام بھی دراصل اشتراکی اسلام کا طلوع ہے۔ اقبال نے اشتراکیت کے جدید رہنماؤں سے دلچسپی ظاہر کی ہے۔ مارکس کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے انسانیت کو سرمایہ داری سے نجات دلائی لیکن اس کے معاشی نظریات میں روح و باطن کا کوئی مقام نہیں۔ اسی لئے اقبال نے مارکس پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے۔

تری کتابوں میں اے حکیم معاش رکھا ہی کیا ہے آخر
خطوطِ خمدار کی نمائش، مریز و کجدار کی نمائش

اشتراکیت اسلام سے قریب ہے اسی لئے اقبال ملوکیت و جمہوریت کے مقابلے میں اسلامی اشتراکیت کو پسند کرتے ہیں۔ سیدین کے نام ایک خط میں اقبال نے اسلامی اشتراکیت کو اسلامی سوشلزم کہا ہے۔ ارمغان حجاز میں ابلیس کی مجلس شوریٰ میں اقبال نے اسی خیال یعنی سوشلزم کو بیان کیا ہے۔ اقبال نے اشتراکیت کو مذہبی رنگ دینے کی کوشش کی ہے جب کہ مارکس مذہب کو عوام الناس کے لئے افیون کہتا ہے۔ اسلام میں سرمایہ وزمین خدا کی ملکیت ہے نہ کہ حکومت کی۔ وسائلِ زر کی ملکیت میں نہ فرد کا تصرّف ہے نہ حکومت کا بلکہ خدا کا ہے۔ خدا نے بندوں کو اپنی زمین عارضی طور پر ان کے تصرف میں دے دی ہے۔ یُں اسلامی اشتراکیت اور مارکس کی جدلیت میں بنیادی فرق ہے۔ دوسری بات یہ کہ اشتراکیت، مزدکیت کا دوسرا روپ ہے۔ دنیا کا پہلا اشتراکی مزدک بعہد نوشیرواں عادل (۵۳۱ـ۵۷۸ء) تھا۔ مزدک اشتراکیت پسند تھا۔ اس کے نزدیک تمام انسان مساوی ہیں۔ مزدک کی اس تعلیم سے زرتشتی نظریے کو ٹھیس پہنچی۔ اشتراکیت کے قوام میں تین منفی عناصر شامل ہیں۔ (۱) نہ تاج (۲) نہ سرمایا (۳) نہ مذہب۔

اقبال عالمگیر انسانی اخوت کے پیامبر تھے۔ کیونکہ اسلام ایک ایسی ملت کا داعی ہے جس میں قوم و وطن، رنگ و نسل کی کوئی تفریق نہیں۔ اسلام مختلف سلطنتوں کی وطنیت کو ختم کر کے ایک اسلامی اخوت قائم کرنا چاہتا ہے کیونکہ تمام مسلمان ایک قوم ہیں۔ نہ وہ حجازی ہیں نہ رومی، نہ ایرانی نہ ترکی، نہ ہندی، نہ انڈونیشی، نہ سندھی نہ پنجابی، بلکہ مسلمان مسلمان ہیں اور سب ایک رشتۂ اخوت میں منسلک ہیں۔ اقبال تنگ نظر، قوم پرستی یا وطن پرستی کے خلاف تھے۔ یورپ کی یلغار کے مقابلے میں اقبال اقوامِ شرق کو متحد کرنا چاہتے تھے۔

یہ ہندی، وہ خراسانی یہ افغانی و تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بے کراں ہو جا

اقبال نے فرنگی استعماریت کے خلاف آواز بلند کی اور اپنی مثنوی پس چہ باید کرد (۱۹۳۶ء) میں اتحادِ عرب پر زور دیا۔ اقبال کے ہاں اتحادِ عرب سے مراد جغرافیائی وحدت نہیں بلکہ اجتماعی خودی کا احساس ہے۔ اقبال ملوکیت کے خلاف ہیں کیونکہ وہ اسلام کی اخلاقی تعلیم کے منافی ہے۔ جس طرح افغانیوں میں مغلوں کی شہنشاہیت سے آزاد ہونے کی تحریک، خوشحال خان خٹک نے شروع کی۔ اسی طرح اقبال نے مسلم نوجوانوں کی تربیت کی اور ان کی قومی خودی کو بیدار کرنے کی کوشش کی۔

وہی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا
شباب جس کا ہے بے داغ ضرب ہے کاری

اقبال نے غلامی کے خلاف نوجوانوں کو اکسایا اور اس بین الاقوامیت کی تلقین کی جو قیدِ مکان یا وطن سے آزاد ہو اور شخصی غلامی سے مبرا ہو۔

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہر یاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوعِ انسان کا شکاری ہے

آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت
محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات

اقبال سرمایہ داری، ملوکیت اور مغربی جمہوریت کے خلاف ہیں۔ سرمایہ داری کے

گیا دورِ سرمایہ داری گیا
تماشہ دکھا کر مداری گیا

ملوکیت نے انسانی معاشرے کو تباہ کیا۔ میکاولی ملوکیت کا اصل مرتب ہے۔ وہ ابلیس کا پیغامبر ہے۔ اس کا مرتب کردہ نظام، ابلیسی نظام ہے۔ ملوکیت

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ ان الملوک
سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری

اقبال ایسی جمہوریت کے بھی خلاف ہیں جو سرمایہ داری کی پروردہ ہے۔ اقبال مغرب کے جمہوری نظام کے بارے میں زیادہ حُسنِ ظن نہیں رکھتے۔ اقبال اقوام متحدہ کو بھی اس لئے بُرا سمجھتے ہیں کہ اس میں قومیت کی فرقہ پرستی کی بو آتی ہے۔ اس کو جمعیتِ آدم یا مِلّت آدم ہونا چاہیئے۔

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام
پوشیدہ نگاہوں سے ہوئی وحدت آدم
تفریق ملل ، ملّتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط مِلّت آدم

اقوامِ متحدہ اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ رنگ، نسل، وطن، قوم کے بتوں کو توڑ کر وحدت انسانیت نہ قائم کی جائے۔ جمہوریت کے بارے میں اقبال نے کہا ہے۔

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردے میں نہیں غیر از نوائے قیصری
اس سراب رنگ و بو کو گلستان سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اسی نظم میں اقبال نے مزدور کے بارے میں کہا ہے۔

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیام کائنات

اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

بالِ جبریل میں ایک نظم فرمانِ خدا ہے۔ اس میں خدا فرشتوں سے کہتا ہے۔

اُٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امراء کے درو دیوار ہلا دو
جس کھیت سے دہقان کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

ایک اور جگہ دہقان اور کسان کے بارے میں اقبال نے کہا ہے۔

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا
دانا تو کھیتی بھی تو باراں بھی تو حاصل بھی تو

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

فاشزم سرمایہ داری کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ اقبال آمریت کے خلاف ہیں۔ انہوں نے استعماریت کے خلاف آواز بلند کی۔ ۱۹۲۲ء میں اٹلی میں فاشسٹ حکومت قائم ہوئی اور ۱۹۲۹ء میں پرتگال میں آمریت قائم ہوئی۔ اقبال فاشزم اور آمریت دونوں کے مخالف ہیں۔ اقبال سرمایہ داری کو غلامی سمجھتے ہیں کیونکہ وہ غریبوں اور مسکینوں کو دست نگر بناتی ہے۔ اقبال اس دور میں پیدا ہوئے۔ جب ملوکیت کا دور دورہ تھا۔ سرمایہ داری کے تباہ کن مضمرات ظاہر ہو چکے تھے۔ سوشلزم اُبھر رہا تھا۔

اسلام ایک عالمگیر انسانی معاشرہ تشکیل کرتا ہے کیونکہ قومی، نسلی امتیازات، حریت، قوم کو کمزور بناتے ہیں۔ ایرانی، ترکی، عربی، ہندی اسلامی الگ الگ نہیں بلکہ

ایک ہی عالمگیر خلافت کا تصور عملاً ممکن نہ ہو تو اس کے لئے متعدد اسلامی خلافتیں قائم کی جا سکتی ہیں وہی خلافت تصور کی جائے گی۔ مگر ان خلافتوں کی ایک دولت متحدہ ہونا چاہیے۔ اسلام نہ وطنیت ہے نہ شہنشاہیت بلکہ انجمن اقوام یا ایک عالمگیر ریاست ہے۔ اقبال کا خیال تھا کہ مغربی جمہوریت، استبداد، تسلط اور غلبہ کی شکل ہے۔ توحید و رسالت کا مقصد بنی نوع انسان کو ایک برادری میں منسلک کرنا ہے۔ اس لئے ملت اسلامیہ قید مکان سے بری ہے۔ نہ اس کا کوئی وطن ہے نہ اس میں رنگ و نسل کی قید ہے قرآن اس کا آئین ہے۔ کعبہ اس کا مرکز ہے۔ اقبال نے کعبہ کو جسم سے تشبیہ دی ہے۔ جس طرح جسم انسانی زندگی کا مرکز ہے اسی طرح کعبۃ اللہ ملت اسلامیہ کا مرکز ہے۔ اسلامی سوسائٹی کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے اور نہ اشتراک وطن ہے بلکہ اللہ رسول اور قرآن وجہ اشتراک ہے۔ یہ ایک ایسا رشتہ ہے جو تمام مسلمانوں کو ایک رشتۂ اتحاد میں مربوط کرتا ہے۔ انہی خیالات کو اقبال نے رموز بے خودی میں بیان کیا ہے۔ دراصل اقبال عالمگیر برادری اور وسیع انسانی اخوت کے تخیل کے حامل ہیں۔ اقبال کا ذہن آفاقی ہے۔ اقبال اس قومیت کے داعی ہیں جس میں رنگ، نسل، وطن، زبان کا کوئی امتیاز نہیں۔ نیشنلزم کا عقیدہ یورپ میں کلیسائی نظام کی شکست کے بعد مشینی صنعتی دور میں اُبھرا۔ دور انحطاط میں یہ نظریہ ایشیا، افریقہ میں بھی پھیل گیا۔ اقبال نے اسے مسترد کر دیا کیونکہ اس کی بنیاد وطنیت اور قومیت پر ہے۔

ربط و ضبط ملت بیضا ہے مشرق کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر

بعض لوگوں نے اقبال پر اعتراض کیا ہے چونکہ انہوں نے مارکس کی تعریف کی ہے اور انقلاب روس کو سراہا ہے اس لئے وہ اشتراکی تھے لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ اشتراکی نہ تھے۔ اقبال کمیونزم کے مقابلے میں اسلامی اشتراکیت کے قائل تھے۔ اقبال کو اشتراکیت

سے صرف اس حد تک اتفاق ہے کہ اس نے مزدوروں، کسانوں، محنت کشوں اور عورتوں کے حقوق دلائے اور بورژوا طبقے کے مقابلے میں پرولتاری طبقے کو سربلند کیا۔ لیکن یہ کام اسلام نے بھی کیا ہے۔ اگر اشتراکیت اسلام لے آئے یا خدا اور رسالت کو تسلیم کر لے تو پھر اشتراکیت سے اقبال کو کوئی بیر نہیں۔

کارل مارکس جرمن یہودی تھا۔ اس نے انگلستان میں رہ کر اپنی کتاب۔ داس کیپتال لکھی ہے جو سرمایہ داری کے خلاف ایک اہم کتاب ہے اور اشتراکیت کا صحیفہ مانی جاتی ہے۔ اقبال نے انقلاب روس (۱۹۱۷ء) اور لینن کے بارے میں جو اچھے خیالات کا اظہار کیا ہے اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسلام سرمایہ داری کا دشمن ہے۔ اسلام سرمایہ داری اور جاگیرداری کا مخالف ہے۔ اقبال کے معاشی نظریات، اسلامی تعلیمات سے ماخوذ ہیں جس میں معاش زندگی کا وسیلہ ہے مقصود نہیں جب کہ اشتراکیت، معاش کو اپنا مقصد بناتی ہے۔ اشتراکیت مادیت ہے وہ روحانیت کو نہیں مانتی۔ یہی وجہ ہے کہ اشتراکیت نے دنیا میں الحاد اور مادیت کو فروغ دیا۔

اقبال نے مارکس کو کلیم بے تجلی اور مسیح بے صلیب کہا ہے۔ ؎

وہ کلیم بے تجلی وہ مسیح بے صلیب
نیست پیغمبر ولے دارد کتاب

جاوید نامے میں مارکس کے بارے میں اقبال نے اشتراکیت وملوکیت کے عنوان سے کہا ہے۔ ؎

صاحب سرمایہ از نسلِ خلیل
یعنی آن پیغمبر بے جبرئیل

پیام مشرق میں اقبال نے اشتراکیت کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور کہا ہے کہ اشتراکیت نے مغرب کے ایوان سرمایہ داری کو منہدم کیا اور لینن کی

قیادت میں مزدور حکومت قائم کی۔ لیکن اقبال ایسی اشتراکیت کے قائل نہیں جس میں روحانیت اور اخلاق کا کوئی درجہ نہیں۔ مارکس کے رفیق ہیگل نے اشتراکیت کی بنیاد ہی اس بات پر رکھی ہے کہ اشتراکیت کا کوئی مذہب نہیں اور نہ وہ خدا کو مانتی ہے۔ اقبال لادین اشتراکیت کو تسلیم نہیں کرتے۔ انہوں نے اشتراکیت کی جو تعریف و تحسین کی ہے وہ صرف اسی وجہ کہ مغرب میں سرمایہ داری ایک طویل عرصہ سے مزدوروں کا خون چوس رہی تھی۔ اشتراکیت نے اس کا خاتمہ کیا۔ دوسرے اشتراکیت نے قومیت اور وطنیت کے بُت کو توڑا۔ دنیا میں اشتراکیت کی قبولیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ وطنیت اور قومیت کو نہیں مانتی لیکن اقبال اشتراکیت اور ملوکیت دونوں کو بندۂ شکم کہتے ہیں کیونکہ اشتراکیت بھی صرف پیٹ کی پوجا سکھاتی ہے۔ روح کی غذا فراہم نہیں کرتی۔

تدبیر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بناء سرمایہ کاری ہے

بال جبریل میں ایک نظم ''الارض للہ'' ہے جس میں اقبال نے کہا ہے کہ زمین اللہ کی ملکیت ہے۔ اسلام دولت کو مرتکز نہیں کرتا۔ وہ سرمایہ کو گردش میں رکھتا ہے تاکہ معاشرے کے تمام طبقے اس سے مستفید ہوسکیں۔ اسلام میں اقتدار اعلیٰ خدا کو حاصل ہے۔ جب کہ اشتراکیت میں دولت اور زمین حکومت کی ملکیت ہے۔ اسلامی اشتراکیت اور روسی اشتمالیت میں فرق ہے۔ خدا اور روح کے عقائد اشتمالیت میں شامل ہو جائیں تو وہ اسلام بن جائے۔ زکوٰۃ اسی لئے اسلام میں فرض ہے کہ جو روپیہ ضرورت سے بچ جائے وہ حاجت مندوں کے کام آئے یہ دولت کا اسلامی نظریہ ہے۔

دراصل اقبال ایک ایسی آئیڈیل سوسائٹی قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں عدل، انصاف، اخوت اور مساوات ہو جس میں اقتدار اعلیٰ سلاطین کے بجائے خدا کے ہاتھ میں ہو۔ اس کا دستور قرآن ہو۔ امیر خلافت مسلمانوں کی رضامندی سے منتخب ہو۔ امیر کی

اطاعت مسلمانوں پر فرض ہو۔ اس میں نہ ملوکیت ہو نہ خانقاہیت، جس میں سرمایہ دار محنت کشوں کے خون سے اپنی قبا کو رنگین نہ کرتا ہو۔ جس کا خلیفہ راتوں کو بھیس بدل کر رعایا کا حال معلوم کرتا ہو، جس میں رنگ، نسل، ملک، قوم کا کوئی امتیاز نہ ہو۔ اس طرح اقبال ایسی جمہوریت یا اسلامی اشتراکیت کے قائل ہیں جس میں کسی کی حق تلفی نہ ہو اور معاشرہ خوشحالی، چین، سکون اور فارغ البالی کی طرف گامزن ہو کیونکہ اسلام پوری انسانیت کا مذہب ہے۔ خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لئے بلکہ تمام انسانوں کی ہے بشرطیکہ نسل اور قومیت کے بُت توڑ دیں۔ انسانی فلاح، مساوات و حریت میں ہے۔ اقبال، کارل مارکس، ہیگل، روسو، برگساں، نطشے، کسی سے مرعوب نہیں۔ وہ اگر مرعوب ہیں تو صرف اسلامی تعلیمات سے، جس کی بنیاد خودی ہے۔

پیکرِ ہستی ز آثار خودی است
ہر چہ می بینی زاسرار خودی است

اقبال عالمگیر اخوت کے علمبردار ہیں۔ ان کی فکر اسلامی فکر ہے۔ لے حجازی ہے۔ ملّتِ اسلامیہ کی وحدت اقبال کی فکر کا نصب العین ہے۔ انہوں نے مشرقی اقوام کو قوت و جمعیت کا پیغام دیا ہے۔ اقبال نے انسانی عظمتوں کے گیت گائے ہیں۔ اقبال کی توحیدی فکر انسانی وحدت پر زور دیتی ہے۔ اقبال نہ لادین سیاست کے قائل ہیں اور نہ سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت کے۔ وہ استحصال و استعمار کو شیطانی قوت مانتے ہیں جو انسانی وحدت کو پارہ پارہ کر رہی ہے۔ اقبال کی اصل قوت ایمان کو قوت ہے۔ وہ خدا پر پختہ یقین رکھتے ہیں۔ اور ایسا معاشرہ چاہتے ہیں جہاں خدا، رسول ﷺ، قرآن اور مردِ مومن کی حکمرانی ہو۔ یہی اقبال کی شاعری کا نچوڑ ہے۔

علامہ اقبال اور خوئے غلامی

پروفیسر رفیع الدین ہاشمی

علامہ اقبال نے دورِ غلامی میں آنکھیں کھولی تھیں اور وہ سمندر پار سے آنے والے فرنگیوں کی محکومی کے ماحول میں پروان چڑھے تھے۔ اگرچہ ان کا گھریلو ماحول دین دار تھا اور انھیں ابتدا ہی سے مولوی میر حسن جیسے متقی استاد مل گئے لیکن ان کی تعلیم سکاچ مشن سکول سیال کوٹ، گورنمنٹ کالج لاہور، کیمبرج یونیورسٹی، لنکنز ان اور میونخ یونی ورسٹی میں ہوئی، یہ سارے ادارے فرنگیوں کے قائم کردہ تھے اور معلمین کے ذہنوں کو ایک خاص سانچے میں ڈھالنے پر مامور تھے۔ اقبال نے تین سال تک یورپ میں رہ کر وہاں کے آزاد معاشروں کا مشاہدہ کیا۔ ان کا مطالعہ وسیع تھا اور وہ قوموں کی تاریخ پر گہری نظر رکھتے تھے۔ ان جیسے وسیع المطالعہ اور صاحبِ بصیرت دانش ور کے لیے یہ سمجھنا مشکل نہ تھا کہ غلامی انسان کے لیے بہت بڑی لعنت کے مترادف ہے۔

بچوں کے لیے علامہ اقبال کی معروف نظم "پرندے کی فریاد" جس کا آغاز یوں ہوتا ہے:

آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ
وہ باغ کی بہاریں وہ سب کا چہچہانہ

یہ نظم ہم سب نے اپنے اپنے اسکول میں کئی بار سنی اور پڑھی تھی۔ آج بھی اسکول

کی سطح پر یہ ایک بہت مقبول نظم ہے۔ پرندہ ماضی آزادانہ زندگی کو یاد کرتے ہوئے موجودہ قید و بند پر افسردہ و رنجیدہ ہے اور دکھی دل کے ساتھ اپنی قسمت کو رو رہا ہے۔

اس قید کا الٰہی دکھڑا کسے سناؤں
ڈر ہے یہیں قفس میں میں غم سے مر نہ جاؤں

اقبال کی یہ معنی خیز نظم ۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۵ء کے زمانے کی تخلیق ہے۔ یہ وہ دور تھا جب غلام ہندوستان برطانوی استعمار کے شکنجے میں بری طرح جکڑا ہوا تھا۔ محکومی کی فضا میں غلامی کے خلاف فریاد کرنا بھی مشکل تھا۔ اس لیے اقبالیات کے بعض نقاروں کا خیال ہے کہ اس نظم میں علامہ اقبال نے پرندے کی فریاد کی آڑ میں اہل وطن کی غلامی پر احتجاج کیا ہے۔

در حقیقت علامہ اقبال کی پوری شاعری محکومی اور غلامی کے خلاف ایک پرزور احتجاج ہے۔ ان کا خیال ہے کہ غلامی کی زندگی انسان کی فطرتِ آزاد کو اعلیٰ انسانی اور اخلاقی اوصاف واقدار سے محروم کرتی اور اسے حسن و خیال و عمل سے تہی دامن اور مردہ ضمیر بناتی ہے۔ وہ ایک بے بصیرت و بے توفیق انسان کی سی زندگی گزارنے پر مجبور ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:

بدن غلام کا سوزِ عمل سے ہے محروم
کہ ہے مرورِ غلاموں کے روز و شب پہ حرام
غلامی کیا ہے؟ ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا
بھروسا کر نہیں سکتے، غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ ہے بینا

علامہ کہتے ہیں کہ بے بسی و بے کسی کے اس عالم میں نہ تو شمشیریں کام آتی ہیں نہ تدبیریں۔ ''ذوقِ یقین'' تو پہلے ہی اس سے چھن چکا ہوتا ہے اس کے اندر نفسیات غلامی

پیدا کرنے میں غلام قوم کے بعض شعرا اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

کرتے ہیں غلاموں کو غلامی پہ رضا مند
تاویل مسائل کو بناتے ہیں بہانہ

علامہ اقبال بہ خوبی سمجھتے تھے کہ خوے غلامی پختہ کرنے میں حکم ران بھی اہم کردار ادا کرتے ہیں کیوں کہ ''حکم ران کی ساحری'' محکوم کی نفسیات کو خوب سمجھتی ہے اور اسے چند پرفریب مگر دل کش وعدوں کا نشہ پلا کر اسے سلا دینے کے فن میں بہت ماہر ہے۔

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکم ران کی ساحری

ساحری بدیسی ہو یا مقامی، دونوں اطوار ایک جیسے اور طریقہ واردات یکساں ہے۔ مثلاً جھوٹے سچے اور مبالغہ آمیز اعداد و شمار پر مبنی اشتہارات، جن میں اپنے کارناموں پر فخریہ انداز میں بیان کیا جاتا ہے اور خود کو نجات دہندہ بنا کر پیش کیا جاتا ہے یا بلند بانگ دعوے کہ ہم ملک کی کایا پلٹ دیں گے، لوگ خوش حال ہو جائیں گے۔ غربت کا خاتمہ ہو جائے گا وغیرہ۔

راقم کے لڑکپن کا زمانہ تھا۔ قیام پاکستان کے ابتدائی سالوں کا ذکر ہے۔ ایک سوال دیواروں پر لکھا نظر آتا تھا، انگریز کا نظام کب رخصت ہوگا۔ یہ سوال آج بھی تشنہ جواب ہے۔ بہ ظاہر تو ہم ایک آزاد مملکت کے باشندے ہیں۔ لیکن کیا ہم واقعی آزاد ہیں؟ بیرونی قرضے، آئی ایم ایف کی چاکری اور بالا دست قوتوں کی نیازمندی بالکہ اب تو معاملہ عملاً غلامی تک آ پہنچا ہے۔ حضرت علامہ نے اس ضمن میں بڑے پتے کی بات کہی ہے۔

ظفر احمد صدیقی کے نام خط میں لکھتے ہیں: ''غلام قوم مادیات کو روحانیت پر مقدم رکھنے پر مجبور ہو جاتی ہے اور جب انسان میں خوے غلامی راسخ ہو جاتی ہے تو ہر ایسی تعلیم

سے بے زاری کے باہنہ تلاش کرتا ہے جس کا مقصد قوت نفس اور روح انسانی کا ترفع ہو۔ (اقبال نامہ، اوّل، ص ۲۰۱) اس کے نتیجے میں حکمران بیرونی بالادستی کے احکامات کی تعمیل میں قومی تعلیم کے پورے نظام کو تلپٹ کرنے میں کمال درجے کی مستعدی دکھاتے ہیں۔ (خصوصاً ان شعبوں میں جن کا تعلق ہماری تہذیب، دین اور روایت سے ہے)، اردو زبان کو بارہ پتھر باہر قرار دے کر انگریزی کو اوّل جماعت ہی سے جابرانہ قرار دے کر مسلط کر دیا جاتا ہے۔ پھر دینی تعلیم کو اپنے کنٹرول میں لینے اور اس کا دائرہ محدود کرنے کی کوشش، عمرانی علوم سے بے اعتنائی، جملہ ذرائع ابلاغ کے ذریعے تہذیب فرنگی کے غلبے کی تگ و دو یہ ساری باتیں علامہ اقبال کے مذکورہ بالا نکتے کی روشنی میں شدید درجے کی غلامانہ ذہنیت ہی کا نتیجہ ہیں:

یورپ کی غلامی پہ رضا مند ہوا تو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے

علامہ اقبال کے نزدیک کسی قوم کی آزادی یا غلامی کا انحصار اس قوم کے اجتماعی رویے سے ہے۔ ان کے خیال میں میں خودی کا احساس اور فقر کا رویہ کسی قوم کو اٹھانے اور سربلندی و آزادی کی طرف لے جانے میں بنیادی پہلو تھی اور غفلت قوموں کو پستی کی طرف کھینچتی اور غلامی کے گڑھے میں گرا دیتی ہے۔ چند سال قبل خبر چھپی تھی کہ افغان حکومت نے غیر ملکی امداد تو وصول کر لی مگر غیر ملکی قرض لینے سے انکار کر دیا۔ گویا کسی درجے میں سہی، افغانوں کے اندر خودی اور فقر اب بھی باقی ہے مگر ہماری حالت کیا ہے:

کیا گیا ہے غلامی میں مبتلا تجھ کو
کہ تجھ سے ہو نہ سکی فقر کی نگہ بانی

کیا عبرت ناک منظر ہے کہ امت مسلمہ، جس نے انسانیت کو بتان آزادی کی

بندگی سے آزاد کر کے معاشرے کے معزز و محترم اراکین کی حیثیت سے اپنے برابر لا کر بٹھایا اور علامہ کے نزدیک روئے زمین پر ہم وہ قابل فخر امت ہیں:

ع نوعِ انسانی کو غلامی سے چھڑایا جس نے

اور ظلم و استبداد کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے کا سہرا بھی اسی امت کے سر ہے:

توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

وہی امت آج دوسروں کی دست نگر ہے

خودی، خودداری، خود انحصاری، غیرت و حمیت، یہ سب الفاظ ہمارے لیے اجنبی ہو کر رہ گئے ہیں۔ کشکول توڑنے کی باتیں خواب و خیال ہو کر رہ گئی ہیں۔ کیوں کہ دراصل ہمارے غلامانہ ذہن میں ہوس، مال و زر اور ہوس جاہ و منصب کا کشکول بہ دستور موجود ہے۔

''ضرب کلیم'' میں ''مناصب'' کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم ہے۔ وطن عزیز کی موجود صورت حال میں یہ نظم معنی خیز اور قابل مطالعہ ہے۔ علامہ کہتے ہیں:

ہوا ہے بندہ مومن فسونی افرنگ
اسی سبب سے قلندر کی آنکھ ہے نم ناک
ترے بلند مناصب کی خیر ہو یا رب
کہ ان کے واسطے تو نے خودی کو کیا ہلاک
مگر یہ بات چھپائے چھپ نہیں سکتی
سمجھ گئی ہے اسے ہر طبیعت چالاک
شریک حکم غلاموں کو کر نہیں سکتے
خریدتے ہیں فقط ان کا جوہر ادراک

ہم اونچے سے اونچے منصب تک پہنچنے کے لیے غیر ملکی آقاؤں کے حضور دست

سوال دراز کرتے اور اپنی گردنوں کو ان کی غلامی کے طوق دے گراں بار کرنے میں کوئی عار نہیں سمجھتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے آج دنیا میں ہماری کوئی حیثیت و وقعت نہیں ہے۔

علامہ اقبال ۱۹۳۳ء میں سید سلیمان ندوی اور سر راس مسعود کے ہم راہ افغانستان گئے تھے۔ مثنوی ''ساحر'' اسی زمانے کی یادگار ہے۔ انھوں نے بہ طور خاص غزنی ار قندھار کا سفر کیا تھا اور بابر، حکیم سنائی، محمود غزنوی اور احمد شاہ ابدالی کے مقبروں کی زیارت کی۔ بابر کی قبر پر فاتحہ خوانی کرتے ہوئے ان پر جو کیفیت طاری ہوئی اس کی ایک جھلک اس شعر میں ملتی ہے۔

خوشا نصیب کہ خاکِ تو آرمید ایں جا
کہ ایں زمین ز طلسم فرنگ آزاد است

(تو کیسا خوش نصیب ہے کہ تیرا جسد خاکی، اس سرزمین میں آرام کرتا ہے، جو فرنگیوں کے طلسم سے آزاد ہے۔)

میں سوچتا ہوں سرزمین غزنی و قندھار سے تو آزادی چھن چکی اور اب سرزمین پاک میں، جہاں علامہ اقبال کا جسد خاکی سایہ دیوار مسجد میں محو خواب ہے، طلسم فرنگ، امریکا کی زد میں ہے لیکن جب ہم خود ہی غلامی کا طوق پہننے کے لیے تیار اور مستعد ہوں تو کسی کیا دوش دیا جائے۔

روح اقبال، کس قدر رنجیدہ و بے قرار و مضطرب ہوگی؟ بجا کہا حضرت علامہ نے:

لیکن مجھے اس دیس میں پیدا کیا تو نے
جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضا مند

فلسفۂ خودی: فکرِ اقبال کا روشن باب

آصف حمید

علامہ محمد اقبال جب بچپن و لڑکپن کی بے فکریوں سے آزاد ہو کر فکری احساسات و محسوسات کی دنیا سے آشنا ہوئے اور گرد و پیش پر نگاہ دوڑائی تو انھیں حیرت ہوئی کہ مسلمان ترقی یافتہ اقوام کے برعکس غفلت و بے علمی کا شکار ہو کر مستقبل کو اپنی زبوں حالی کے سپرد کیے ہوئے ہیں۔ انھوں نے جب اس فکر و ذہنی بحران کے محرکات کا جائزہ لیا تو اس سنگین حقیقت سے روشناس ہوئے کہ رائج الوقت صوفیانہ اور فلسفیانہ افکار نفئ خودی اور خود فراموشی کا پرچار کر رہے ہیں اور مسلمان قوم ترکِ عمل کے رویے کو بڑے اطمینان سے قبول کیے ہوئے ہے۔

اقبال اس نازک موقع پر ایک اہم مسلم فلسفی کے طور پر ابھرے اور انھوں نے قوم کی بیمار ذہنی حالت کی تشخیص کرتے ہوئے عقیدہ "ہمہ اوست" یا وحدت الوجود کو مسلمانوں کے زوال کا بنیادی سبب بتایا اور اس نظریہ کے برعکس خودی کا فلسفہ پیش کیا جو حرکت، عمل اور خود انحصاری کی امنگ لیے ہوئے تھا۔ اقبال چوں کہ مشرقی اور مغربی علمی و فکری تصورات سے آگاہ تھے اس لیے انھوں نے مشرقی و مغربی فلسفیوں سے کچھ افکار مستعار لیے جن میں رومی، نطشے اور برگساں وغیرہ کے نام اہم ہیں لیکن اقبال کی خوبی ہے کہ انھوں نے دوسرے فلاسفہ کے افکار کو اپنے فکری پیمانوں پر رکھا اور فلسفۂ خودی کی بنیاد خالصتاً اسلامی تعلیمات و

نظریات پر ہی رکھی۔ مولانا عبدالسلام ندوی اقبال کے فلسفۂ خودی کے مآخذ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

> "یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتا بل کہ انھوں نے دوسروں کی خوشہ چینی کر کے ان ہی کے فلسفہ کو شاعرانہ آب و رنگ کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ ان کے فلسفۂ خودی کے تمام اساسی مضامین در حقیقت قرآنِ مجید سے ماخوذ ہیں۔" (۱)

اقبال کے فلسفۂ خودی پر غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ یہ خود آگہی، خودنگری اور شعورِ ذات کا علم ہی نہیں بل کہ اس علم کی روشنی میں اپنی پوشیدہ اور خوابیدہ خداداد صلاحیتوں کو ابھارنے اور انھیں تکمیل تک پہنچانے کا عمل ہے اور یہ کوئی ایسا عمل بھی نہیں جو خود بہ خود پیدا ہو جائے بل کہ انسان کو شعوری طور پر اس کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔

اقبال کے نزدیک خودی کے استحکام کے لیے لازمی ہے کہ زندگی کے بنیادی محرکات یعنی عشق، فقر، مقاصد آفرینی، شجاعت اور حصولِ رزقِ حلال کی طرف بھرپور توجہ دی جائے۔

اقبال عشق کے روایتی تصور کے خلاف ہیں۔ وہ اس قیمتی جوہر کو مجازی محبوب کے خواب و خیال میں صرف کرنے کے برعکس نوجوانوں کو تلقین کرتے ہیں کہ اس قوت کو قومی تعمیر اور اصلاح کے لیے وقف کریں۔ ایک جگہ کہتے ہیں:

عشقِ بتاں سے ہاتھ اٹھا، اپنی خودی میں ڈوب جا
نقش و نگارِ دیر میں خونِ جگر نہ کر تلف (۲)

اقبال جانتے ہیں کہ عشق کی یہ دولت انسان بڑی سے بڑی طاقت سے ٹکرا جاتا ہے۔ وہ بتاتے ہیں کہ کام یاب وہی ہے جو اپنی خودی کو حقیقی جذبۂ عشق سے پروان چڑھاتا

ہے۔ عشق کی طاقت کا اظہار اقبال کے نزدیک کبھی معجزۂ شق القمر میں نظر آتا ہے اور کبھی فتح خیبر کے موقع پر دکھائی دیتا ہے۔

فقر اقبال کے خیال میں ایسی ذہنی کیفیت ہے، جس کے تحت انسان اعلیٰ ظاہری و باطنی منازل کے حصول کے لیے تگ و دو تو کرتا ہے مگر بدلے میں کسی انعام یا تعریف کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس کے سامنے قیصر و کسریٰ سرنگوں ہو جاتے ہیں مگر وہ ان سے بے نیاز رہتے ہوئے کام یابی کی نئی منازل کی تلاش میں رہتا ہے اور ہمہ وقت حصولِ رضائے الٰہی پیشِ نظر رکھتا ہے۔

اقبال خودی کے استحکام میں فقر کی طاقت کو ضروری سمجھتے ہیں کیوں کہ اس کی بہ دولت اعلیٰ انسانی صلاحیتیں بیدار ہوتی ہیں اور انسان قربانی و ایثار کے لیے تیار رہتا ہے اور ناقابلِ تسخیر مقامات پر رونق افروز ہوتا ہے۔

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ (۳)

چوں کہ مثبت آرزوؤں اور بلند خواہشات سے جوشِ کردار پیدا ہوتا ہے اور انسان عملِ پیہم کی طرف راغب رہتا ہے اس لیے اقبال خودی کی بقا اور استحکام کے لیے مقاصد آفرینی کو بھی ضروری سمجھتے ہیں۔

اقبال کو شخصیت کی تاب ناکی، شجاعت، جرأت اور بے باکی میں نظر آتی ہے اسی لیے وہ خودی کی تعمیر و استحکام میں اسے بھی لازم تصور کرتے ہیں۔ وہ صرف مادی خطرات کے مقابلے کو ہی بہادری نہیں کہتے بل کہ صبر آزما حالات و واقعات میں اپنے نصب العین پر برقرار رہنے کو شجاعت کی اعلیٰ ترین صورت قرار دیتے ہیں۔

استحکام اور تربیتِ خودی کے ضمن میں اقبال حصولِ رزقِ حلال کو سب سے زیادہ

اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو لوگ حلال رزق نہیں کماتے ان کی خودی فنا ہو جاتی ہے کیوں کہ ایسا رزق دل سیاہ اور عمل کی تمام صلاحیتیں زنگ آلود کر دیتا ہے۔ جب کہ اس کے برعکس رزقِ حلال کی تگ و دو کشمکشِ حیات کے لیے آمادہ کرتی ہے اور انسان کی باطنی طاقتوں کو جلا بخشتی ہے۔

تربیتِ خودی کے ضمن میں اقبال نے تین مراحل کا ذکر بھی کیا ہے یعنی مرحلۂ اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی۔

مرحلۂ اطاعت میں اقبال توحید اور رسالت دونوں کی اطاعت شامل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اطاعت کے مرحلے سے گزر کر ہی انسان صحیح معنوں میں انسان کہلانے کا حق دار ٹھیرتا ہے۔

دوسرا مرحلہ ضبطِ نفس ہے جو اطاعت کا لازمی نتیجہ ہے۔ اقبال کے نزدیک اللہ اور رسول اللہ کے احکامات کی اتباع کے صلے میں عقلِ سلیم میں یہ قابلیت آ جاتی ہے کہ انسان اپنے نفس پر خود حکم رانی کا فریضہ انجام دینے لگتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ جو شخص اپنی ذات اور اپنے نفس کی طنابیں اپنے بلند تر معیارات کی دست رس میں رکھنے کے قابل نہیں خودی کی دولت سے کوسوں دور رہتا ہے۔

تربیتِ خودی کا تیسرا مرحلہ نیابتِ الٰہی ہے۔ جب انسان تربیتِ خودی کے پہلے دونوں مراحل بطریقِ احسن طے کرتے ہوئے شریعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا سچا پیروکار بنتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایسے انسان کو اپنا نائب منتخب کر لیتا ہے۔ اس مقام کا حامل انسان ہر وقت اللہ تعالیٰ کی خوش نودی پیشِ نظر رکھتا ہے اور لوگوں کی اصلاح و فلاح اس کا مطمحِ نظر ہوتا ہے۔

چناں چہ اقبال نے حالات کی سنگینی کے پیشِ نظر اسلامی افکار کو اپنے فلسفے میں سمویا اور اس عمدگی سے شعری پیرائے میں پیش کیا کہ سوئی ہوئی قوم چونک اٹھی۔ محمد شریف

بقا، اقبال کی اس قومی خدمت کو ان الفاظ میں سراہتے ہیں۔

''علامہ اقبال اطاعتِ خداوندی، ضبطِ نفس، عشقِ رسول، تسخیرِ کائنات، سعی و عمل، اعلیٰ مقاصد کی بنا پر انسان کی نیابتِ الٰہی اور اس کی ذات کی پوشیدہ صلاحیتوں کی مناسب نشو و نما کے، زبردست علم بردار ہیں۔''

اقبال کے فکری ارتقا کو سمجھنے کے لیے "Stray Reflecions" جس کا اردو ترجمہ ''شذراتِ فکرِ اقبال'' کے عنوان سے ہوا، کی اہمیت بھی مسلم ہے جو ۱۹۱۰ء کے درمیانی عرصے میں اقبال کے مختصر نوٹس پر مشتمل مجموعہ ہے (۵) اس میں انھوں نے وقتاً فوقتاً ذہن میں آنے والے خیالات درج کیے ہیں اور بعد میں اپنی نثری و شعری تخلیقات میں ان سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ فلسفۂ خودی سے متعلق ابتدائی نقوش اس مجموعے میں ان عنوانات کے تحت ملتے ہیں۔

شخصیت کی بقا (۱۵/عدد)	حق اور طاقت (۴۴/عدد)
خدا قوی ہے (۶۳/عدد)	مردِ قوی (۶۴/عدد)
قوت کا لمس (۶۵/عدد)	مردِ قوی کا خیال (۶۶/عدد)
ضبطِ نفس (۱۷/عدد)	مقصدِ واحد کی لگن (۱۲۴/عدد)

جب ہم اقبال کے شعری سرمائے پر نظر ڈالتے ہیں تو ۱۹۱۱ء میں لکھی جانے والی نظم ''خطاب بہ جوانانِ اسلام'' میں محسوس ہوتا ہے کہ اقبال ایک نئے فلسفے کی بنیاد رکھ رہے ہیں۔

کبھی اے نوجواں مسلم! تدبر بھی کیا تو نے
وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا (۶)

۱۹۱۲ء کی نظم ''شمع اور شاعر'' میں انھوں نے خودی کے مفہوم کو زیادہ واضح کیا اور

اس کی قوتِ تسخیر کا ذکر بھی کیا:

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں! ذرا
دانہ تو، کھیتی بھی تو، باراں بھی تو، حاصل بھی تو (۷)

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے
کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے
سینہ ہے تیرا امیں اس کے پیامِ ناز کا
جو نظامِ دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے
ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے (۸)

جب اقبال کے ذہن میں خودی سے متعلق افکار مزید پختہ ہوئے اور وہ خودی کی اہمیت کے بھی زیادہ قائل ہوئے تو انھوں نے فارسی زبان میں "اسرارِ خودی" کے زیرِ عنوان ایک مثنوی مکمل کی جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ اس مثنوی کے منظرِ عام پر آنے کے بعد بھی خودی کے حوالے سے اقبال کے افکار میں ارتقا کا تسلسل جاری رہا اور مولانا عبدالسلام ندوی یہ کہنے پر مجبور ہوئے:

"اسرارِ خودی میں فلسفۂ خودی کے اجزا و مقدمات نہایت مبہم، پراگندہ اور نامکمل طور پر بیان کیے گئے ہیں اور جب تک ڈاکٹر صاحب کے پوری کلام کو پیشِ نظر نہ رکھا جائے صرف اسرارِ خودی سے ان اجزاء و مقدمات کی تکمیل نہیں ہوسکتی۔" (۹)

جب کہ ڈاکٹر آصف جاہ کاروانی کم وبیش اسی بات کو یوں بیان کرتے ہیں:

اگر چہ علامہ اقبال کی جملہ نگارشات کا مرکزی خیال خودی ہے، تاہم انھوں نے اپنے نظریات دیگر فلاسفہ کی طرح بالتفصیل اور بالترتیب کہیں بیان نہیں کیے۔" (۱۰)

۱۹۱۸ء میں اقبال نے "رموزِ بے خودی" لکھ کر بتایا کہ بے خودی کے بغیر خودی کی تکمیل ادھوری ہے اسی طرح اردو مجموعۂ کلام "بالِ جبریل" میں بھی فلسفہ خودی کی عمدہ وضاحت موجود ہے۔

بالِ جبریل میں "ساقی نامہ" سے قبل مختلف غزلیات میں بھی اس موضوع پر متعدد اشعار مل جاتے ہیں اس ضمن میں غزل نمبر ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۴۲، اور ۵۹ زیادہ اہم ہیں ان غزلیات کے چند اشعار دیکھیے۔

یہ پیام دے گئی ہے مجھے بادِ صبح گاہی
کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام پادشاہی
تری زندگی اسی سے تری آبرو اسی سے
جو رہی خودی تو شاہی نہ رہی تو روسیاہی (۱۱)

خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل
یہی ہے تیرے لیے اب صلاحِ کار کی راہ (۱۲)

بے ذوقِ نمود زندگی ، موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی
رائی زورِ خودی سے پربت
پربت ضعفِ خودی سے رائی (۱۳)

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے (۱۴)

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی
کھلتے ہیں غلاموں پر اسرارِ شہنشاہی (۱۵)

بالِ جبریل کی ان رباعیات میں بھی تصورِ خودی دل کش پیرائے میں ادا کیا گیا ہے۔

خودی کی جلوتوں میں مصطفائی
خودی کی خلوتوں میں کبریائی
زمین و آسمان و کرسی و عرش
خودی کی زد میں ہے ساری خدائی (۱۶)

حکیمی نا مسلمانی خودی کی
کلیمی رمزِ پنہانی خودی کی
تجھے گر فقر و شاہی کا بتا دوں
غریبی میں نگہبانی خودی کی (۱۷)

اقبال نے "ساقی نامہ" کے آخری دو بندوں میں خودی کی ایک ایک رمز سے پردہ ہٹایا ہے چند اشعار دیکھیے۔

یہ موجِ نفس کیا ہے؟ تلوار ہے!
خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے؟ بیداریِ کائنات

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
سبک اس کے ہاتھوں میں سنگ گراں
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگ رواں
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے
خودی شیر مولا جہاں اس کا صید
زمیں اس کی صید آسماں اس کا صید (۱۹)

''روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے'' میں اقبال نے تعمیر خودی کی اہمیت یوں بیان کی ہے۔

ع تعمیر خودی کر اثر آہ رسا دیکھ (۲۰)

جب کہ ''جاوید کے نام'' میں لکھتے ہیں:

ع خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر (۲۱)

ضرب کلیم کی نظموں میں لا الہ الا اللہ، ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام، اسلام، سلطانی، تصوف، خودی کی تربیت، خودی کی زندگی، مرگ خودی، دین و ہنر، تخلیق، نصیحت اور محراب گل افغان کے افکار، میں فلسفہ خودی سے متعلق دلآویز اشعار پڑھنے کو ملتے ہیں ان میں سے چند اشعار ملاحظہ کیجیے۔

خودی کا سرِ نہاں لا الہ الا اللہ (۲۲)
خودی ہے تیغ، فساں لا الہ الا اللہ
یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے یہ سرور (۲۳)

تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف (۴۴)

کہ مشتِ خاک میں پیدا ہو آتشِ ہمہ سوز

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی

نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقر

خودی ہو زندہ تو دریائے بے کراں پایاب

خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر (۴۵)

خودی کی موت سے پیرِ حرم ہوا مجبور

کہ بیچ کھائے مسلماں کا جامۂ احرام (۴۶)

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات

نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ

ہوئی ہے زیرِ فلک امتوں کی رسوائی

خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ (۴۷)

ارمغانِ حجاز کی نظموں ''مسعود مرحوم'' اور ''ملازادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض'' میں بھی اقبال نے فلسفہ خودی سے متعلق عمدہ اشعار پیش کیے ہیں۔

مختصر یہ کہ فلسفہ خودی اقبال کی فکر کی مختلف جہتوں کو روشن کرتا ہے اور ہمیں یہ شعور دیتا ہے کہ اس سے فقط باطنی اور روحانی بیماریوں سے ہی چھٹکارا نہیں ملتا بل کہ پوری کائنات کو مسخر کرنے کی طاقت بھی فراہم کرتا ہے اور یقیناً اقبال کا مقصد بھی اسی شعور کی ترویج تھا۔ ڈاکٹر میر ولی الدین اسی لیے کہتے ہیں:

''خودی کا عرفان یا عرفانِ نفس اقبال کے فلسفے کا نچوڑ ہے۔ اسی کی تبلیغ ان

کی زندگی کا مقصود تھا، اسی علم کے وہ عارف تھے اور چاہتے تھے کہ دنیا والے اسی راز کو ان سے سیکھیں اور خصوصاً مسلمان اس شرارِ جستہ کو ان سے حاصل کریں اور اس کے نور سے اپنی شبِ تاریک کو روشن کر لیں۔" (۲۸)

☆☆☆

حواشی و مصادر

(۱) اقبال کامل: مولانا عبدالسلام ندوی، لاہور، آتش فشاں، ۱۹۹۲ء، ص: ۲۹۷

(۲) کلیاتِ اقبال (اردو) اقبال، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۶ء، ص: ۳۳۱

(۳) کلیاتِ اقبال (اردو) اقبال، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۶ء، ص: ۳۶۹

(۴) نطشے اقبال کی نظر میں محمد شریف بقا، لاہور، آغا جیلی شرز، ۱۹۹۱ء، ص: ۸۰

(۵) (مترجم) ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۸۳ء

(۶) کلیاتِ اقبال (اردو)، ص: ۱۸۰

(۷) کلیاتِ اقبال (اردو)، ص: ۱۹۲

(۸) کلیاتِ اقبال (اردو)، ص: ۱۹۳

(۹) اقبال کامل، ص: ۲۸۳

(۱۰) اقبال کا تصورِ خودی، ڈاکٹر آصف جاہ کاروانی، مشمولہ اقبال کے فکری آئینے، حسن رضوی، لاہور، سنگ میل، ۱۹۹۰ء، ص: ۲۶۰

(۱۱) کلیات اقبال، ص: ۳۳۷، (۱۲): ص: ۳۳۸، (۱۳) ص: ۳۳۵، (۱۴) ص: ۳۳۷، (۱۵) ص: ۳۳۸، (۱۶) ص: ۳۷۵، (۱۷) ص: ۳۸۱، (۱۸) ص: ۳۱۹، (۱۹) ص: ۳۲۰، (۲۰) ص: ۳۲۳، (۲۱) ص: ۳۳۹، (۲۲) ص: ۳۷۷، (۲۳) ص: ۳۹۳، (۲۴) ص: ۵۳۷، (۲۵) ص: ۵۳۸، (۲۶) ص: ۵۴۲، (۲۷) ص: ۵۶۲

(۲۸) اقبال کا فلسفۂ خودی، ڈاکٹر میر ولی الدین مشمولہ اقبال شناسی: مشرف احمد، کراچی، نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۶ء، ص: ۱۳۰

اقبالؒ کا فلسفۂ زندگی

پروفیسر محمد صغیر آسی

ایک نقاد نے علامہ اقبالؒ کی شاعری کا تجزیہ ان الفاظ میں کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ ہر شاعر عشق و مستی کی وارفتگی کے نتیجے میں شعر مرتب کرتا ہے۔ اگر یہ درست ہے تو اقبالؒ کو عشق رسول صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کی وافر دولت عطا ہوئی۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری میں عشق مصطفےٰ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کا اظہار ہر ممکن طریقہ سے کیا ہے اور ہر بار انھیں اپنے جذبۂ عشق کے اظہار میں کام یابی ہوئی ہے مثلاً ایک مقام پر جب انھوں نے محسوس کیا کہ عالم اسلام دوسرے افکار سے متاثر ہو رہا ہے تو حضور سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

وہ لذتِ آشوب نہیں بحرِ عرب میں
پوشیدہ جو ہے مجھ میں وہ طوفان کدھر جائے
اس راز کو اب فاش کر دے روحِ محمدؐ
آیاتِ الٰہی کا نگہبان کدھر جائے

امر واقعی یہ ہے کہ فلسفی شاعر کا فکری عمل صرف اور صرف اپنی قوم کی آزادی اور ان کی فلاح و بہبود کے لیے جاری رہا، انھوں نے اپنی شاعری سے مسلمان قوم میں جدوجہد کی ایک نئی روح پھونک دی۔ شاعرِ مشرق کے کلام میں جہاں قومی اور اصلاحی عناصر نمایاں ہیں وہاں فلسفیانہ کیفیت بھی موجود ہے۔ ان کی غزلیات میں بھی اسلامی، اخلاقی، تہذیبی، نفسیاتی، سماجی اور معاشرتی موضوعات بدرجۂ اتم موجود ہیں۔ انھوں نے اردو غزل کو حسن و

عشق کی گرفت سے نکال کر وسعت بخشی۔ اس کے علاوہ ان کی سوچ میں فلسفۂ خودی، فلسفۂ عشق، فلسفۂ زمان و مکاں، فلسفۂ مردِ کامل اور فلسفۂ بے خودی بھی موجود ہے۔ کلامِ اقبال میں جگہ جگہ مغربی تہذیب کی مذمت کی گئی مگر ساتھ یہ بھی واضح کر دیا گیا ہے کہ عجمی تصوف کا وہ پہلو جو ترکِ دنیا کی تعلیم دیتا ہے اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ وحدت الوجود کا نظریہ مہلک حد تک خطرناک ہے اور انسانیت کا مقصد خودی کا ارتقاء ہے۔ فلسفی شاعر نے اپنے کلام میں اس بات کی نشان دہی کی ہے کہ انسان کے اندر وجدانی چشمے موجود ہیں اور انسانی عقل پر اعتماد ضروری ہے۔ ان کے کلام میں مذہب اسلام کو بنیادی اہمیت دی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ذاتِ گرامی ذکر و فکر اور علم و عمل کی معراج ہے اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو ملحوظ رکھنے سے ہی مسلمان محفوظ رہ سکیں گے۔ ان کی شاعری میں اس جانب واضح طور پر اشارہ کیا گیا ہے کہ صرف اسلام ہی ایک ایسے عالم گیر نظام و معاشرت کے قیام کا حامی ہے جس میں بنی نوعِ انسان کو محض رنگ و نسل کے اعتبار سے مختلف فرقوں اور گروہوں میں نہ بانٹا جائے۔ مغربی وطنیت کا تصور اسلامی تعلیم کے خلاف ہے۔ مسلمان اسلام کی زنجیر میں ایک دوسرے سے منسلک ہیں جب کہ وطنیت ایک سیاسی تصور کی مرہونِ منت ہے جسے اسلام قبول نہیں کرتا۔ انسان کے بارے میں شاعرِ مشرق کا نظریہ تھا کہ اس میں ایک خاص قسم کی قوتِ عمل موجود ہے جو ہر قسم کی مشکلات پر قابو پا سکتی ہے۔ مثلاً ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

اگر قومی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو یہاں بھی اقبالؒ ہمیں سب سے بلند مقام پر کھڑے نظر آتے ہیں۔ انھوں نے پاکستان کے قیام کے لیے مسلمانوں کی جو فکری اور نظریاتی

راہ نمائی کی اسے کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ خود بابائے قوم حضرت قائداعظم نے بھی علامہ اقبال کی قومی جذبات کو شان دار خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ اسی طرح علامہ اقبالؒ بھی بابائے قوم کے بارے میں اچھے جذبات رکھتے تھے۔ اقبالؒ ایک شاعر بھی تھے اور ایک مفکر بھی۔ تاریخِ عالم میں ایسی چند ہی ہستیاں ہوں گی جن میں مذکورہ دونوں خصوصیات موجود ہوں۔ زندگی کا کوئی ایسا شعبہ نہیں جس میں اقبالؒ نے مسلمانانِ عالم کی راہ نمائی نہ کی ہو۔ انھوں نے ہر دور میں ہمیں صحیح راستہ دکھایا۔ مثال کے طور پر تعلیم ایک شعبہ ہے جو ہماری زندگی کے دونوں پہلوؤں سے متعلق ہے۔ اقبالؒ نے تعلیم کے بارے میں بھی اپنا نظریہ پیش کیا۔

انھوں نے اپنے نظریۂ تعلیم میں جس بات پر سب سے زیادہ زور دیا ہے وہ مقصدِ تعلیم ہے۔ اقبالؒ کے نزدیک تعلیم کا اصل مقصد خودی کی تربیت اور نشو و نما ہے۔ انھیں اپنے زمانے کے نظامِ تعلیم سے سب سے بڑی شکایت یہی رہی کہ یہ نظامِ تعلیم انسان کی خودی کو بلند نہیں کرتا اور نہ ہی اس کی انفرادیت کو آگے بڑھاتا ہے۔ اپنی اس سوچ کو انھوں نے کچھ اس طرح سے اشعار کے قالب میں ڈھالا ہے:

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوزِ جگر ہے سوزِ دماغ

اقبال عملِ پیہم، کوششِ مسلسل، سعیِ شوق، سوزِ دروں، کیف نظر اور جذب عشق کو عین حقیقت کہتے ہیں ان کے نزدیک خودی کی تربیت صرف اس طرح ممکن ہے کہ اگر تعلیم اس مقصد عظیم کو پورا کرتی ہے تو قابلِ قبول ہے ورنہ وہ اپنے مقصد کے حصول سے عاری ہے۔ جو تعلیم انسان کو عقلیات میں اُلجھادے اور اسے صحیح راہ نہ دکھائے۔ اقبال اسے افسون و افسانہ کہتے ہیں۔

بہ فرزندان بیا سوز ایں تب و تاب
کتاب و مکتب افسوں خانہ

اقبالؒ تعلیم کو مذہب اور اخلاق سے بے گانہ نہیں رکھنا چاہتے۔ ان کے لحاظ سے تعلیم کی بنیاد مذہب اور صرف مذہب ہے۔ اگر تعلیم کی بنیاد مذہب نہیں ہوگا اعلیٰ انسانی اقوام کی بیخ کنی ہوگا، گذشتہ روایات سے روگردانی ہوگا اور یہ تمام وہ چیزیں ہیں جن سے اقبالؒ بجا طور پر ہر قوم کے جوانوں کو بچانا چاہتے ہیں:

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر
لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

اقبالؒ کے نزدیک تعلیم صرف محسوسات تک محدود نہیں، اس میں تو کوئی شک نہیں کہ اس کی ابتدا محسوسات ہے لیکن اسے صرف محسوسات تک ہی محدود کر دینا علم کو بے روح کر دینا ہے، اس میں سے اس کے اصل جوہر کو نکال لینا ہے۔ محسوسات اور عقلیات سے آگے بھی تعلیم کا ایک مقصد ہے اور وہی مقصدِ عظیم ہے۔ بہ قولِ اقبالؒ مذہب ایک جنونِ خام سہی لیکن زندگی کے لیے یہ جنونِ خام ایک لازمی اور ضروری صنعت ہے کہ اس کے بغیر زندگی کو صحیح طریقے سے گزارنا نہ صرف مشکل بل کہ ناممکن ہے۔ تعلیم صرف انفرادی نہیں بل کہ یہ ایک اجتماعی چیز ہے اور اس کا مقصد انسان کو ایک دوسرے کے قریب لانا ہے۔

مختصر یہ کہ اقبال نے زندگی کے ہر پہلو کے بارے میں ٹھوس نظریات پیش کیے ہیں جو عصری ضرورت کے عین مطابق ہیں۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہماری آئندہ نسلیں، جن کے ہاتھ میں ملک کی باگ ڈور ہوگی، یہ حقیقی معنوں میں انسان بنیں اور ہماری قوم ترقی کی راہ پر گام زن ہو تو ہمیں چاہیے کہ اقبالؒ کے نظریات کو مکمل طور پر اپنائیں اور ان پر صحیح طریقے سے عمل پیرا ہوں کیوں کہ اسی میں ہماری ترقی و بھلائی مضمر ہے۔

علامہ اقبال اور بیداریٔ قوم

نعیم الرحمٰن جوہر

دنیائے علم وادب کے نکتہ شناس بخوبی جانتے ہیں کہ بات اگر شخصیت کی پہچان کی ہو تو شاعر شعر سے، ادیب نثر سے، مفکر فکر سے، مدبر تدبر سے اور مصور عکس سے پہچانا جاتا ہے۔ علامہ اقبال کی پہچان کا محور یہ سب ہیں۔ شاعری میں انہوں نے اسرارِ خودی سے ارمغانِ حجاز تک روشن چراغوں سے بزمِ سخن کو منور کر دیا۔ نثر نگاری میں انہوں نے علم الاقتصاد سے خطباتِ اسلامیہ تک اپنے ملّی افکار سے عالمِ اسلام میں تہلکہ مچا دیا۔ فکری راہوں سے عشق، خودی، فقر اور مردِ مومن کے وہ نظریات اور وہ افکار قوم کے سامنے پیش کیے جس نے قوم کو بیدار ہی نہیں کیا اسے سرگرمِ عمل بھی کر دیا اور مصور بن کر ایک مملکتِ اسلامی کی وہ خیالی تصویر بنائی جو خیال دیکھتے ہی دیکھتے ایک حقیقت بن گیا کہ جس حقیقت کو آج ہم وطنِ عزیز پاکستان کہتے ہیں۔ یہ سب علامہ اقبال کی اُن فکری، نظری اور شعری کاوشوں کی بدولت ممکن ہوا جس نے قوم کو بیدار کر دیا۔ بقول ایک شاعر:

تیری ہستی سے ہوا بیدار ملّت کا لہو
توڑ ڈالے رفتہ رفتہ ساغر و جام و سبو

دے گیا الفاظ سے شمشیر کا پیغام تُو
قومِ مردہ کو ملی ہے تیرے دم سے آبرو

قومی شاعر صحیح معنوں میں وہ ہے، جس کے دل میں قوم کا درد ہو، جس کا ہاتھ قوم کی نبض پر ہو، جس کی نظریں مستقبل پر ہوں، جس کا ذہن فلاحِ قوم کے افکار کی آماج گاہ ہو، جس کے لب قوم کے لیے فریاد بن جائیں اور جس کی زبان پر سدا قوم ہی کا لفظ ہو... ان سارے دردمندانہ احساسات اور مستحسن فطری خصوصیات کا جامع پیکر علامہ اقبال تھے کہ جنہوں نے بیداریٔ قوم کو اپنا مقصدِ حیات بنالیا تھا فرماتے ہیں:

سونے والوں کو جگا دے شعر کے اعجاز سے
خرمنِ باطل جلا دے شعلۂ آواز سے

بیداریٔ قوم کے حوالے سے بھی اہلِ نظر اس بات پر متفق ہیں کہ سوئے ہوؤں کو جگانا آسان ہے، لیکن جاگے ہوؤں کو جگانا بہت مشکل ہے... اور علامہ اقبال کو بہ ظاہر جاگی ہوئی قوم ہی ملی تھی جس کا اعتراف خود اُن کے اس مصرع سے جھلکتا ہے:

ع "ملک ہاتھوں سے گیا ملت کی آنکھیں کھل گئیں"

قوم کی بیداری کا آغاز تو اُسی وقت ہو گیا تھا جب ۱۷۵۷ء میں پلاسی کے میدان میں نواب سراج الدولہ نے انگریزوں کے خلاف آزادی کا عَلَم بلند کیا تھا۔ اس کے بعد میسور کی چار لڑائیوں کے سالار حیدر علی اور سلطان ٹیپو شہید کہ جس نے وطن کی آن کی خاطر جان دی، بعد ازاں سرسید کا جہادِ قلم، ڈپٹی نذیر احمد کے اصلاحی ناول، حالی کی مسدس، ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی اور رسالہ تہذیب الاخلاق کا اجراء ... یہ وہ تاریخ ساز واقعات ہیں جنہوں نے سوئی ہوئی قوم کو بار بار جگایا انہیں خوابِ غفلت سے بیدار کیا لیکن یہ صرف وقتی بیداری تھی، برائے نام بیداری احساس سے عاری کہ جسے صحیح معنوں میں بیداری بنانے

کے لیے شعور کاری کی ضرورت تھی۔اور شعور کی یہ ضرب کاری فکرِ اقبال نے لگائی۔جس کے لیے ایک شاعر نے شاعرِ مشرق کو یوں خراجِ تحسین پیش کیا:

نغمہ ہائے حریت سے ہو کے خود سرشار تو
کر گیا خوابِ گراں سے قوم کو بیدار تو

تاریخ شاہد ہے کہ مدتوں اپنوں کی بے وفائی اور غیروں کی ستم آرائی سہتے سہتے غفلت شعاری اور بے حسی مسلمانوں کا مزاج بن گئی تھی اور پھر نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ محکومیت سے نفرت کے بجائے رغبت سی ہونے لگی تھی۔گویا قوم کی آنکھیں بیدار تھیں لیکن ضمیر سویا ہوا تھا۔ایسے ضمیر کو جھنجھوڑ کر بیدار کرنا اتنا ہی مشکل بلکہ ناممکن تھا۔جتنا کسی آبشار کے دھارے کو نیچے سے اوپر کی جانب بہانا،لیکن اقبال نے یہ کر دکھایا اور ناممکن کو ممکن بنا دیا۔اس مرحلے پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کے دل میں قوم کو بیدار کرنے کا احساس یا جذبہ کیوں کر پیدا ہوا۔وہ کیا حالات تھے جنہوں نے علامہ اقبال کو مجبور کیا کہ وہ اپنے کلام سے بانگِ درا بلند کریں،اپنے افکار میں ضربِ کلیمی کا اثر پیدا کریں اور اپنی پروازِ تخیل سے بالِ جبریل کی رفعتیں دکھائیں... تاریخ کے اوراق ہمیں اُن مخصوص حالات سے آگاہ کرتے ہیں جو علامہ اقبال کے قلم اور کلام کو قوم کی بیداری کا فریضہ سونپ گئے۔

علامہ اقبال نے جب مسجدِ قرطبہ کے اجڑے در و دیوار دیکھے،مسجدِ کانپور اور جلیانوالہ باغ میں انگریزوں کی بربریت کے آثار دیکھے،ہم وطنوں کی طوطا چشمی اور ہم قوموں کی حالتِ زار دیکھی تو بے اختیار ان کے لبوں سے یہ آہ دعا بن کر نکلی کہ:

ہر درد مند دل کو رونا مرا رُلا دے
بے ہوش جو پڑے ہیں شاید اُنہیں جگا دے

فکرِ اقبال کے تیور بھی بڑے نرالے ہیں،یہ بندے کے لبوں سے شکوہ بن کر

آسمان کی رفعتوں کو چھوتی ہے، آسمان سے جوابِ شکوہ بن کر بندے کو حقیقت کا آئینہ دکھاتی ہے، یہی فکر خودی میں ڈھل کر اہلِ ایمان کو کندن بناتی ہے، یہی فکر فقر کا روپ لے کر شاہی دکھاتی ہے، یہی فکر عشق بن کر نورِ حق کے جلووں کا عرفان عطا کرتی ہے اور یہی فکر تدبر کی ضرب سے خوابِ غفلت میں ڈوبی ہوئی قوم کو جگاتی ہے۔ کلامِ اقبال میں قوم کی بیداری کی پہلی کوشش ہمیں ان کے نظریۂ وطنیت اور قومیت میں نظر آتی ہے کہ جب انہوں نے قوم کو قومیت کا وہ تصور دیا جو اسلامی نظریۂ وطنیت اور قومیت پر مبنی ہے۔۔۔۔ فرماتے ہیں:

اپنی ملّت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمیؐ
اُن کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

قوم کی بیداری کے لیے فکروسخن کی کاوشوں کا طویل سلسلہ اُس منزل پر ختم ہوا جسے خطبۂ الٰہ آباد کہا جاتا ہے۔ اکابرینِ تحریکِ پاکستان کے مصنف محمد علی چراغ لکھتے ہیں کہ:

"علامہ اقبال کے اس خطبے کے باعث مسلمانانِ برصغیر میں ان کا ایک مجسم ہوتا ہوا نصب العین واضح ہو گیا۔ اُنہیں ایک اہم اور بنیادی نظریہ میسر آ گیا اور اس کے بعد وہ مرحلہ بہ مرحلہ اس نصب العین کی طرف بڑھنے لگے۔"

سوئی ہوئی قوم کو جسمانی، ذہنی اور روحانی طور پر جگانا اقبال کے افکار کا منشور تھا اور اس منشور کو عملی کامیابی سے پانے کے لیے وہ بہ خوبی جانتے تھے کہ ملّتِ اسلامیہ کے جسم کی بیداری سعیِ پیہم سے ممکن ہے۔ ذہن کی بیداری علم سے، روح کی بیداری تزکیۂ نفس سے، کردار و سیرت کی بیداری قلم اور حلم سے اور ضمیر کی بیداری شعورِ دین سے ممکن ہے۔۔۔ وجودِ مومن کو مکمل طور پر بیدار کرنے کے لیے علامہ اقبال نے اپنے پیغام آمیز کلام کو ذریعۂ

درس بنادیا۔ قوم کو حق پسندی، حق شناسی اور خود آگہی کا درس دیتے ہوئے فرمایا کہ:

تُو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے
نہ سیہ روز رہے پھر، نہ سیہ کار رہے

اور اس علم و آگہی کے بعد ملتِ اسلامیہ میں مردانہ جرأت، قلبی طہارت اور غیرت و عفت پیدا کرنے کے لیے فرمایا کہ:

بندۂ مومن کا دل بیم و ریا سے پاک ہے
قوتِ فرماں روا کے سامنے بے باک ہے

علامہ اقبال کے ہر فلسفے، ہر نظریے اور ہر فکر کی بنیاد اگر عشق ہے تو مقصد، بیداریٔ قوم ہو، خودی ہو، فقر ہو، فضاؤں میں آزاد زندگی کا درس دیتا ہوا شاہین ہو، یا حق کا عرفان اور باطل کے لیے موت کا فرمان بننے والا مردِ مومن ہو۔ ان سب نظریات اور افکار کی اساس عشق ہے اور ذہنِ اقبال میں جس مقصد نے ان افکار کو جنم دیا وہ مقصد بلاشبہ یہ ہے کہ قوم کو بیدار کیا جائے۔ صاحبِ کردار بنایا جائے، جذبۂ آزادی سے سرشار کیا جائے، تعلیمِ حق سے پیکرِ انوار کیا جائے اور اس محبت سے دلِ مومن کو آباد کیا جائے جس کے لیے علامہ اقبال فرماتے ہیں:

محبت کے شرر سے دل سراپا نور ہوتا ہے
ذرا سے بیج سے پیدا ریاضِ طور ہوتا ہے
محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے

شعر و سخن کی پیغمبرانہ کاوشوں کے بعد علامہ اقبال نے مسلمانوں کو زبانِ نثر سے یہ پیغام دیا:

"اگر تم اپنی تمناؤں کو بار آور ہوتے دیکھنا چاہتے ہو، تو اپنی خودی کو اپنے

اندر پیدا کرو اور اپنی خاکِ نمناک کو پختہ کرکے اسی سے اپنے میں جوہر مردانگی پیدا کرو۔ سخت بن جاؤ اور سخت کوشی اختیار کرو۔ اجتماعی اور انفرادی زندگی کا یہی ایک راز ہے۔"

علامہ اقبال کی ان فکری اور نظری کاوشوں کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے ایک غیر مسلم رانا بھگوان داس بھگوان یوں مدح سرا ہیں:

آہِ سوزاں سے یہ کس کی ؟ قوم زندہ ہو گئی
کون ہے وہ ؟ جس کا نغمہ بن گیا بانگِ درا
کون ہے وہ ؟ جس کا نغمہ صورِ اسرافیل ہے
شعر سے جس نے دلِ مردہ کو زندہ کردیا



اقبال کا نظریہ تعلیم

علامہ اقبال کا نظریہ تعلیم

پروفیسر منیر احمد یزدانی

اقوام عالم اور مذاہب عالم کے تدریجی ارتقاء کا بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مذاہب اور اقوام کی ترقی کی بنیاد تعلیم ہے۔ افراد اور اقوام کی زندگی میں تعلیم وتربیت کو وہ بنیادی حیثیت حاصل ہے کہ افراد کی زندگی کی عمارت اسی بنیاد پر تعمیر ہوتی ہے اور اقوام اپنے تعلیمی فلسفہ کے ذریعے ہی اپنے نصب العین، مقاصد حیات، تہذیب وتمدن اور اخلاق ومعاشرت کا اظہار کرتی ہیں اور ظاہر ہے کہ دین اسلام کی عمارت بھی تعلیم اور تربیت کے ستونوں پر کھڑی ہے۔ تعلیم وتربیت کا نتیجہ ہے کہ اسلام کی تعلیمات ہم تک اسی صورت میں پہنچی ہیں جس طرح آج سے چودہ سو سال قبل معلم اعظم واکمل حضرت محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو بتائیں۔ علم کی اہمیت قرآن اور احادیث مبارکہ میں جا بجا ملتی ہے۔ ارشاد خداوندی ہے۔ اقرا باسمہ ربك الذی خلق ○ (پڑھ ساتھ نام پروردگار کے جس نے پیدا کیا) ۱؎ اور حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم عمر بھر اس دعا کا ورد کرتے رہے رب زدنی علما۔ ○ (اے رب میرے علم میں اضافہ فرما) ۲؎ حالاں کہ آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے علم کی کوئی حد متعین نہیں ہے۔

حصول علم پر اس لیے زور دیا گیا ہے کہ اس طرح انسان اپنی ذات کا عرفان حاصل کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ انسان کی تربیت صحیح خطوط پر ہوئی ہو۔ ڈاکٹر محمد ریاض اپنی تصنیف "افادات اقبال" میں "اقبال کا تصور علم و تعلیم" کے بارے میں رقم طراز ہیں۔

"دین اسلام علم و تعلیم کا ایک غیر معمولی محرک دین ہے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کا ایک مقام قرآن مجید نے "معلم" بتایا ہے۔ رحمت اللعالمین ﷺ کے لیے خالق کائنات نے کائنات کے جملہ ظاہری و باطنی حجابات اٹھا دیئے تھے مگر وہ پھر بھی مزید علم و دانش کے طالب رہے۔

گرچہ عین ذات بے پردہ دید

"رب زدنی" از زبان او چکید ؎

اس دین نے چودہ سو سال قبل تعلیم کی خاطر سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے رہنے کی تلقین کی اور دین کے تقاضے سمجھنے کی کوشش کو یکے از مقاصد تعلیم قرار دیا۔۔۔۔ اس دانش پرور دین کی برکات کے نتیجے میں ہر عمر کے پڑھے لکھے اور متفکر مسلمان علم اور تعلیم کے جملہ پہلوؤں پر غور کرتے رہے اور اپنے نتائج فکر صفحات پر منتقل کرتے رہے۔۔۔۔ عصر حاضر کے متفکرین اسلام میں علامہ اقبالؒ کا رتبہ و مقام بلا نزاع بے حد بلند ہے اور انہوں نے زندگی کے جملہ امور کے بارے میں نہایت جامع تصورات دیئے ہیں ان تصورات میں تعلیم اور اس کے متعلقات بھی ہیں" ؎

اقبال کا شعر ہے۔

اندھیری شب ہے، جدا اپنے قافلے سے ہے تو
تیرے لیے ہے مرا شعلہ نوا، قندیل ؎

تعلیم و تربیت دو الگ الگ اصطلاحیں ہیں لیکن دونوں کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ تعلیم بے کار محض ہے جو تربیت کے جوہر سے عاری ہو اور تربیت بغیر تعلیم کے ظہور پذیر نہیں ہو سکتی۔

کسی قوم کو کس قسم کی تعلیم و تربیت کی ضرورت ہوتی ہے اس کا فیصلہ مفکرین تعلیم اور ماہرین تعلیم اپنے مذہبی، معاشرتی، تمدنی اور اخلاقی ماحول کو سامنے رکھ کر کرتے ہیں اس ضمن میں ڈاکٹر محمد ریاض اپنی تصنیف "برکات اقبال" کے باب بعنوان "اقبال کا تصور تعلیم" میں لکھتے ہیں:۔

"تعلیم و تربیت کا کام نظری کم اور عملی زیادہ ہے اور جن مشاہیر عالم نے اپنے افکار کے ذریعے اہل علم و دانش کی راہبری کرنے کی کوشش کی ہے وہ عملی تجارت سے بھی بہرہ مند تھے البتہ ہر مصنف و مفکر اپنے مخصوص ماحول سے متاثر ہوتا ہے اور اپنے عصری تقاضوں نیز گرد و پیش کے حالات کی روشنی میں بات کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تعلیمی یا دیگر امور کے بارے میں مشاہیر کے نظریے بے ضروری نہیں، کہ زمانی و مکانی قیود سے آزاد اور ابدی طاقتوں کے حامل بھی ہوں ہاں ان زعما کی کوشش اور تجربہ افروزی سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ایسے لوگ واقعی انسانیت کے محسن اور راہنما ہیں۔ خواہ اپنے کام میں کتنی ہی محدودیت کا شکار ہو جائیں۔ مشاہیر تعلیم میں علامہ اقبال ہم پاکستانیوں کی خاطر ایک غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔

اقبال نے جو کچھ امکان فکر سے سوچا وہ اسلامی تعلیمات کو اعماق
قلب میں اتارنے کے مترادف تھا۔ ہمارے اس قومی فلسفی شاعر کے
نظریات ہمارے ہی مخصوص ماحول میں ارتقاء پذیر ہوئے" ۶

☆ اقبال بطور مفکر و ماہر تعلیم

مفکرین عالم، حکماء، اور دانشور اپنے نظام ہائے فکر کو عملی شکل میں افراد و اقوام کی تربیت کی صورت میں دیکھنا چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لیے سب سے اہم ذریعہ تعلیم ہے۔ لہذا مفکرین اپنے نظریات کو عام کرنے کے لئے پہلے اپنا فلسفہء تعلیم پیش کرتے ہیں۔ یوں کہا جا سکتا ہے کہ فلسفہء تعلیم باقی تمام فلسفوں پر اوّلیت رکھتا ہے۔ یہی صورت علامہ اقبال کے سلسلہ میں بھی ہے۔ اقبال نے قوم کی تربیت کے لیے جتنے بھی نظریات پیش کیے ان پر اقبال کے تصور تعلیم کو برتری حاصل ہے۔ اقبال کے افکار کا بنیادی نکتہ خودی ہے۔ لیکن خودی تعلیم و تربیت کے عمل سے گزر کر انسان کامل کی صورت میں مکمل ہوتی ہے۔

اس طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ فکر اقبال کی عمارت اسلامی تعلیمات پر استوار ہوئی ہے۔ اور اقبال کے افکار و نظریات اپنے اندر ایک مکمل نظام حیات کا عملی خاکہ رکھتے ہیں کیونکہ اقبال اپنی تعلیمات کے ذریعے مسلمان قوم کی تربیت خالصتاً اسلامی اصولوں پر کرنا چاہتے تھے۔

ڈاکٹر محمد ریاض اس سلسلہ میں اپنی کتاب "برکات اقبال" کے باب بعنوان "اقبال اور نظام تعلیم و تربیت" میں رقمطراز ہیں:۔

"نظام تعلیم و تربیت کے بارے میں اقبال کی فکر اور تجربے دونوں کو
دخل رہا ہے۔ انھوں نے عالم اسلام اور دنیائے انسانیت کے جملہ
اہم امور پر بڑی دلسوزی کے ساتھ غور و فکر فرمایا۔ وہ تعلیم و تربیت

جیسے اہم معاملات سے کس طرح صرف نظر کرتے ۔ پھر ان امور پر انھوں نے اپنے عملی تجربات کی بنا پر بھی سوچا ہو گا۔ سوانح اقبال کے شناسا جانتے ہیں کہ وہ مئی ۱۸۹۹ء سے مئی ۱۹۰۳ء تک اورینٹل کالج لاہور میں میکلوڈ عربک ریڈر کے طور پر تدریس فرماتے رہے جون ۱۹۰۳ء سے اعلیٰ تعلیم کے لیے ۱۹۰۵ء میں انگلستان جانے تک تقریباً دو برس آپ نے گورنمنٹ کالج میں فلسفے کے اسسٹنٹ پروفیسر کے طور پر تعلیم دی اسی دوران اقبال اسلامیہ کالج لاہور کے طلبہ کو فلسفہ اور تاریخ پڑھاتے تھے اور اپنے طرز تدریس کے بارے میں آپ نے اکبر الہ آبادی مرحوم کو لکھا تھا:۔

"ان لیکچروں کے بہانے سے ان طلبہ کے کان میں کوئی نہ کوئی مذہبی نکتہ ڈالنے کا موقع مل جاتا ہے" ۲

انگلستان کے قیام کے دوران اقبال نے لندن یونیورسٹی میں عربی پڑھائی اور ۱۹۰۸ء میں وطن واپس آ کر آپ نے گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ اور انگریزی کی تدریس شروع کی ۔ یہ سلسلہ چند سال تک جاری رہا۔ رسمی تدریس کو ترک کرنے کے بعد بھی اقبال ساری عمر برصغیر کی درسگاہوں دانشگاہوں اور تعلیم و تربیت کے مراکز سے باقاعدہ منسلک رہے ہیں اور ان ہی اشارات کی مدد سے عملی طور پر تعلیم سے متعلق آپ کے تجربات واضح ہو جاتے ہیں بہر طور نظام تعلیم و تربیت کے بارے میں اقبال کی ہدایات ایک دردمند مفکر کے افکار عالیہ ہی نہیں ایک تجربہ کار ماہر تعلیم کے بصائر اور فکر و نظریے کی

یہ بے بہا متاع حکیم الامت کی منظوم و منثور کتب میں تلاش کی جا سکتی ہیں۔"۸

علامہ اقبال ماہر تعلیم اور مفکر تعلیم کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں پروفیسر خواجہ غلام السیدین کی انگریزی کتاب "اقبال کا تعلیمی فلسفہ" کی بنیاد پر لکھی گئی کتاب "اقبال کے تعلیمی نظریات" میں محمد احمد صدیقی رقمطراز ہیں۔

"اقبال اصطلاحی معنی میں ماہر تعلیم ہیں اور نظریاتی اعتبار سے ایک بلند پایہ "تعلیمی مفکر" کی حیثیت رکھتے ہیں۔۔۔۔ اعلیٰ درجہ کے مفکرین ہمیشہ صرف نظریاتی خاکے پیش کیا کرتے ہیں۔ ان کی تفصیلات اور ان کی تنظیمی تشکیل ان لوگوں کی ذمہ داری ہوتی ہے جو اپنی تمام دماغی صلاحیتوں اور فنی استعداد کو اس شعبہء حیات کے لیے وقف کر دیتے ہیں انہی کو "قائدین تعلیم" کہا جاتا ہے اقبال کل زندگی کی حد بندی کر رہے تھے ان کو اپنے اس مقصد میں تعلیم سے بڑی مدد ملی تھی اسی وجہ سے انھوں نے بھی اپنی توجہ خاص "تعلیم" کی اصلاح و ترقی پر منعطف کی۔ ان کی ان کاوشوں، کوششوں اور ارتقائی نظریات کی بناء پر میں حضرت اقبال کو ماہر تعلیم تسلیم کرتا ہوں کیونکہ تعلیم کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو ہمارے مفکر و مدبر کی نظروں سے اوجھل رہا ہو۔۔۔۔۔۔۔ میں اقبال کو شعوری طور پر "مفکر تعلیم اور ماہر تعلیم" اس وجہ سے مانتا ہوں کہ ان کی نظریں تعلیم کے جملہ پہلوؤں پر جمی ہوئی تھیں اور ہر ایک عنصر کے لئے ان کے اپنے ذاتی تصورات بھی موجود تھے۔"۹

☆ مروجہ نظام ہائے تعلیم پر تنقید

علامہ اقبال مروجہ نظام تعلیم میں کس قسم کی تبدیلیاں چاہتے تھے اوران کے تعلیم کے بارے میں نظریات کیا تھے؟ ان پر بحث کرنے کے لئے ضروری ہے کہ علامہ اقبال کا مروجہ مغربی اور دینی نظام تعلیم کے بارے میں رویہ واضح کردیا جائے۔ایک بات کا خیال رہے کہ ہمارے ہاں ایک عام روش ہے کہ ہم ہر چیز پر بلاکم وکاست تنقید کرتے ہیں لیکن اس کی اصلاح کے لیے ہمارے پاس کوئی عملی تجویز نہیں ہوتی لیکن علامہ اقبال کے ہاں ایسا نہیں انھوں نے جہاں کسی نظام کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے وہاں اس کی اصلاح کے لیے تجاویز بھی پیش کی ہیں۔ پہلے علامہ اقبال کے مروجہ نظام تعلیم پر اعتراضات کا جائزہ لیتے ہیں۔

☆ مغربی نظام تعلیم

علامہ اقبال مغربی تہذیب اور مغربی نظام تعلیم کے اثرات سے پوری طرح آگاہ تھے خود انھوں نے مغرب میں رہ کر اعلیٰ تعلیم حاصل کی وہ کس طرح مغربی تعلیم کے خلاف ہو سکتے تھے حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال کسی نظام تعلیم کے اس لیے خلاف نہیں تھے کہ وہ مغربی ہے یا مشرقی بلکہ انھیں اعتراض یہ تھا کہ مروجہ تعلیم میں اسلامی عقائد، خودی اور فرد کی تربیت کا مناسب بندوبست نہیں تھا۔کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طلباء کو دیکھ کر انھوں نے رائے قائم کی۔

> "موجودہ دور کا مسلمان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ
> سے ایک بالکل نئے اسلوب کا ماحصل ہے جس کی عقلی زندگی کی
> تصویر کا پردہ اسلامی تہذیب کا پردہ نہیں ہے، حالانکہ اسلامی تہذیب
> کے بغیر میری رائے میں وہ صرف نیم مسلمان بلکہ اس سے بھی کچھ کم

ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس کی خالص دنیوی تعلیم نے اس کے مذہبی عقائد کو متزلزل نہ کیا ہو۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولان گاہ بنا ہوا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اور اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکز ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے۔"^{۱۰}

علامہ اقبال کے خیال میں مغربی تعلیم میں جو ضرر رساں مواد ہے اور جس سے ہماری اسلامی روح مجروح ہوتی ہے اس کی تفصیل مختصراً درج ذیل ہے:۔

(i) مادیت پرستی:

مغربی تعلیمی اداروں میں سائنس کی تعلیم پر زور دیا جاتا ہے لیکن سائنس کی بنیاد مادیت پر ہے۔ جب سائنس کے ساتھ دین کی مربوط اور جامع تعلیم نہ دی جائے تو مسلمان کو قوانین فطرت میں آیات الٰہیہ نظر نہیں آتیں دین کو پس پشت ڈالنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک خاص قسم کی مادیت نظام تعلیم پر غالب آ گئی۔

اقبال اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:۔

محسوس پر بنا ہے علوم جدید کی
اس دور میں ہے شیشہ عقائد کا پاش پاش [۱۱]

ہم سمجھتے تھے لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ [۱۲]

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف [۱۳]

(ii) سیرت کش تعلیم

سیرت کی تعلیم دینی تعلیم میں مضمر ہے۔ مغربی تعلیم ذہن کو تو روشن کرتی ہے لیکن دل کو بیدار کرتی ہے نہ اس میں حرکت پیدا کرتی ہے۔ مغربی تعلیم فکر کو مربوط اور منظم طریقے سے پیش نہیں کرتی جس سے کردار میں بھی وحدت پیدا نہیں ہوتی اور نہ سیرت میں پختگی آتی ہے جو بالغ نظری کی پہلی سیڑھی ہے۔

اس سلسلہ میں اقبال فرماتے ہیں:۔

مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر
چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط نظام
مردہ لادینی افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام[۱۴]

آزادی افکار سے ہے ان کی تباہی رکھتے نہیں جو فکر و تدبر کا سلیقہ
ہو فکر اگر خام تو آزادی افکار انسان کو حیواں بنانے کا طریقہ[۱۵]

(iii) بے مقصد جدیدیت

اُس دور میں علیگڑھ کالج اگرچہ جدید و قدیم دونوں طرح کی تعلیم دے رہا تھا لیکن اس جدید دار العلوم اور اس جیسے دوسرے دار العلوم نے جس قسم کی ذہنی اور معاشرتی تبدیلی پیدا کی وہ جدید و قدیم کا امتزاج ہونے کے بجائے فرنگی تہذیب کی نقالی ثابت ہوئی۔ جس کا اسلامی تعلیمات سے دور کا بھی کوئی تعلق نہ تھا۔

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ

اس قوم کو تجدید کا پیغام مبارک
ہے جس کے تصور میں فقط بزم شبانہ
لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازہ تجدید
مشرق میں ہے تقلید فرنگی کا بہانہ [۱۶]

تیرے صوفے ہیں افرنگی تیرے قالین ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی [۱۷]

(iv) مذہب سے بیزاری

مغرب کی اندھی تقلید نے مسلمانوں کو اسلام سے دور کر دیا ہے۔ مغربی تعلیم کی بنیاد مادیت پرستی پر ہے۔ وہ عقل پرستی، تن پروری، تعیش و آرام کی دلدادگی کا سبق دیتی ہے۔ اس سے مسلمان نوجوانوں کے عقائد متزلزل ہو جاتے ہیں۔ یہ بے دینی اور الحاد انھیں احساس کمتری میں مبتلا کر دیتی ہے اور ان شاہین بچوں کو خاکبازی کا سبق دیتی ہے اور انھیں توحید کے نظریے سے دور لے جاتی ہے۔

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے تیرا
کہاں سے آئے صدا لا الہ الا اللہ [۱۸]
شکایت ہے مجھے خداوندان مکتب سے
سبق شاہین بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا [۱۹]

(v) بے مقصدیت

مغربی تعلیم بلند مقاصد سے خالی ہے اس کا نصب العین صرف معاش کا حصول ہے۔ اس طرح نوجوان پیٹ کا غلام بن کر دنیاوی لذتوں میں کھو جاتا ہے اور بلند مقاصد کو

بھول جاتا ہے۔

وہ علم نہیں زہر ہے احرار کے حق میں
جس علم کا حاصل ہے جہاں میں دو کف جو۲۱
عصر حاضر ملک الموت ہے ترا جس نے
قبض کی روح تیری، دے کر تجھے فکر معاش۲۱
اے طاہر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی۲۲

(vi) احساس کمتری:

مغربی تعلیم مسلمان نوجوانوں کو اپنی قومی تاریخ وروایات سے بے گانہ کردیتی ہے اوران کی آنکھیں مغرب کے جھوٹے معیار، نظریات اور جھوٹی اقدار کی چمک دمک دیکھ کر خیرہ ہوجاتی ہیں۔اس طرح وہ اپنی فطری حریت دلیری، شجاعت اور بلند پروازی کو چھوڑ کر ایک احساس کمتری کا شکار ہوجاتے ہیں۔

یہ بتان عصر حاضر کہ بنے ہیں مدرسوں میں
نہ ادائے کافرانہ ، نہ تراش آزرانہ۲۳

(vii) امومیت کی موت:

مغربی تعلیم کا بڑا نقصان یہ ہے کہ اس نے عورت کو جذبہ امومیت سے نے بے گانہ کر دیا ہے۔عورت اس فرض کو بھول رہی ہے جو نئی نسل کی تخلیق اور تعلیم و تربیت کی صورت میں قدرت نے اس کے سپرد کیا تھا۔

تہذیب فرنگی ہے اگر مرگ اموت
ہے حضرت انسان کے لیے اسکا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوئی ہے نازن
کہتے ہیں اس علم کو ارباب نظر موت
بے گانہ رہے دین سے مدرسہ زن
ہے عشق کے لیے علم و ہنر موت[۲۴]

(viii) اساتذہ کی گمراہی:

مغربی تعلیم حاصل کرنے والے اساتذہ خود بے راہ ہوتے ہیں۔ وہ نہ تو ان علوم پر گہری نظر رکھتے ہیں جو وہ پڑھاتے ہیں اور نہ تعلیم کے حقیقی مقاصد سے آشنا ہوتے ہیں اقبال نے ضرب کلیم میں "اساتذہ" کے عنوان سے لکھا ہے:۔

مقصد ہو اگر تربیت لعل بدخشاں
بے سود ہے بھٹکے ہوئے خورشید کا پرتو
دنیا ہے روایات کے پھندوں میں گرفتار
کیا مدرسہ، کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو
کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو[۲۵]

مختصر یہ کہ مغربی نظام تعلیم اقبالؒ کی نظر میں سرتاپا بے مقصد اور لغو ہے اور قوم کے لیے زہر ہلاہل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سے نوجوانوں کی تمام تر صلاحیتیں مفلوج ہو جاتی ہیں اور قوم اپنی راہ سے یکسر بھٹک جاتی ہے۔

☆ مروّجہ دینی مدارس پر تنقید

جس طرح اقبالؒ کالجوں اور یونیورسٹیوں کی لادینی تعلیم سے شاکی تھے اس طرح وہ اسلامی مدارس میں دی جانے والی تعلیم سے بھی غیر مطمئن تھے اور اسے وقت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ناکافی خیال کرتے تھے۔ اقبالؒ سب سے زیادہ کم تعلیم یافتہ اور تنگ نظر مُلّا سے شاکی تھے۔ فرماتے ہیں:۔

> "کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے علماء اور واعظ دے رہے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں اس لیے کہ ان کا مبلغ علم اسلامی تاریخ اور اسلامیعلوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے اخلاق اور مذہب کے اصول و فروغ کی تلقین کے لیے موجودہ زمانہ کے واعظ کی تاریخ، اقتصادیات اور عمرانیات کے حقائق عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیے"۲۶

(i) تنگ نظری

اقبالؒ کے نزدیک اسلام کو سب سے زیادہ نقصان کم علم اور تنگ نظر "مُلّا" نے پہنچایا ہے اور مروجہ دینی مدارس انھی "مُلّاؤں" کی سرپرستی میں چل رہے تھے۔ لہٰذا یہ بات یقینی تھی کہ ان کی تعلیم مسلمان نوجوانوں کو تنگ نظری، تعصب اور جہالت کا درس دے رہی تھی۔ "مُلّا" سے اقبالؒ اس لیے بیزار ہیں کہ اس کے پاس دین ہے دین کی حرارت نہیں وہ روح سے بیگانہ ہو گیا ہے۔ اس کا نماز اور روزہ سب رسمی بن گئے ہیں اور حیات کے ان اعلیٰ مقاصد تک اس کی پہنچ نہیں رہی جو دین کا نصب العین ہے۔

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک نہ زندگی
نہ محبت، نہ معرفت نہ نگاہ۲۷؎
نہ فلسفی سے نہ مُلا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد۲۸؎
کس کو معلوم ہے ہنگامہ فردا کا مقام
مسجد و مکتب و میخانہ ہیں مدت سے خموش۲۹؎
شیخ مکتب کے طریقوں سے کشادِ دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ۳۰؎

(ii) سیرت کش تعلیم:

مغربی تعلیم کی طرح دینی مدارس کی تعلیم بھی نوجوانوں کے کردار کی تعمیر کا اہم فرض ادا کرنے سے قاصر تھی۔ ان مدارس کے فارغ التحصیل طلباء زندگی کے گوناگوں مسائل کو سمجھنے اور انھیں حل کرنے کی صلاحیت سے عاری رہتے ہیں۔ اس طرح مسلمان نوجوانوں کی کردار سازی صحیح خطوط پر نہیں ہو رہی۔

مکتبوں میں کہیں رعنائی افکار بھی ہے
خانقاہوں میں کہیں لذت اسرار بھی ہے۳۱؎
ہند میں حکمت دیں کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذت کردار نہ افکارِ عمیق۳۲؎
آہ اس راز سے واقف ہے نہ مُلا نہ فقیہ
وحدت افکار کی، بے وحدت کردار ہے خام!۳۳؎

(vi) جامد تعلیم:

دینی مدارس کی تعلیم نوجوانوں میں جمود پیدا کر رہی تھی اور ایک خاص دائرے سے باہر دیکھنا جائز نہیں تھا۔ طلباء کے لئے جدید علوم سے آشنائی کا کوئی انتظام نہیں تھا۔

اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لئے ایسے مقالات[۳۴]

مُلا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد[۳۵]

تیری نماز میں باقی جلال ہے نہ جمال
تری اذاں میں نہیں ہے مری سحر کا پیام[۳۶]

☆ نظام تعلیم میں علامہ اقبال کی تجویز کردہ انقلابی تبدیلیاں

مروجہ نظام ہائے تعلیم پر علامہ اقبال کی تنقید اور اعتراضات پر تفصیلی بحث کے بعد اب ہم ان انقلابی تبدیلیوں پر آسانی سے بحث کر سکتے ہیں جو علامہ اقبال مروجہ نظام تعلیم میں لانا چاہتے تھے۔ علامہ اقبال نے نظام تعلیم پر تنقید کے ساتھ اس کی اصلاح کے لئے عملی تجاویز بھی پیش کی ہیں جن کی تفصیل یوں ہے۔

☆ مثالی دار العلوم کا قیام:

مروجہ مغربی تعلیمی ادارے اور دینی مدارس میں سے کوئی ایک ادارہ بھی وسیع تر ملی مقاصد کو پورا نہیں کر رہا تھا۔ اس لیے اقبال کو ان سے کوئی امید وابستہ نہیں تھی۔

نہ فلسفی سے نہ مُلا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد[۳۷]

اسلام دین اور دنیا کو الگ نہیں کرتا۔ اس لیے دینی علوم اور سائنسی علوم کی الگ الگ تعلیم دینے کا کوئی جواز نہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان دونوں علوم کی مربوط اور منظم تعلیم کا انتظام ایک ہی ادارے میں کیا جائے۔

وہ علم، کم بصری جس میں ہمکنار نہیں
تجلیات کلیم و مشاہدات حکیم ۳۸؎

اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے علامہ اقبال نے ۱۹۱۰ء میں اپنے علیگڑھ کے خطبہ میں ایک نئے مثالی دارالعلوم کے قیام کی تجویز پیش کی اور اس کے اغراض و مقاصد پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔

"یہ امر قطعی طور پر ضروری ہے کہ ایک نیا مثالی دارالعلوم قائم کیا جائے جس کی مسند نشین اسلامی تہذیب ہو اور جس میں قدیم اور جدید کی آمیزش عجب دلکش انداز میں ہوتی ہو۔ اس قسم کی تصویر مثالی کھینچنا آسان کام نہیں اس کے لئے اعلیٰ تخیل، زمانے کے رجحانات کا لطیف احساس اور مسلمانوں کی تاریخ اور مذہب کے مفہوم کی صحیح تعبیر لازمی ہے۔" ۳۹؎

مزید کہتے ہیں:۔

"مسلمانوں کو بے شک علوم جدیدہ کی تیز پا رفتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہیے لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ اس تہذیب کا رنگ خالصتاً اسلامی ہو۔ اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک ایک ایسی یونیورسٹی موجود نہ ہو جسے ہم اپنی قومی تعلیم کا مرکز قرار دے سکیں۔ ۔۔۔۔۔۔ الندوہ، علی گڑھ کالج، مدرسہ دیوبند اور اس قسم کے

دوسرے مدارس جو الگ الگ کام کر رہے ہیں اس بڑی ضرورت کو رفع کر سکتے ہیں ان تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کا شیرازہ بند ایک وسیع تر اغراض کا مرکزی دارالعلوم ہونا چاہیے جہاں افرادِ قوم نہ صرف خاص قابلیتوں کو نشو و نما دینے کا موقع حاصل کر سکیں بلکہ تہذیب کا وہ اسلوب یا سانچہ تیار کیا جا سکے جس میں زمانہ موجودہ کے ہندوستانی مسلمانوں کو ڈھالنا چاہیے" ۲۶

☆ مثالی دارالعلوم کے اغراض و مقاصد

اقبال کے مجوزہ مثالی دارالعلوم کا اصل کام تہذیب کا وہ سانچہ تیار کرنا ہے جس میں موجودہ زمانے کے مسلمانوں کو ڈھالنا چاہیے۔ اس سانچے کی روح اسلامی علوم ہوں گے اور علوم جدیدہ اس کا قالب علوم جدیدہ کے بارے میں اقبال کی رائے یہ ہے کہ اسلامی مفکرین اور سائنس دانوں کے افکار اور تجربات ہی نے ان کے لیے راہ ہموار کی ہے۔

محمد حسین خان زبیری اپنی کتاب "مشاہیر کے تعلیمی نظریے" میں رقمطراز ہیں۔

"یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپین جذبہ انسانیت کا جو ثمر جدید سائنس اور فلسفے کی شکل میں برآمد ہوا ہے اسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جا سکتا ہے۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آجکل کے یورپین کو ہے نہ مسلمانوں کو کیونکہ مسلمان علماء کے جو کارنامے محفوظ ہیں وہ ابھی تک یورپ، ایشیاء اور افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ شکل اور حالتوں میں ہیں۔ آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے وہ اس کو بالکل غیر اسلامی تصور

کرتے ہیں"۔[۴۱]

اقبال کے مثالی دارالعلوم کے اغراض و مقاصد پر بحث کرتے ہوئے بختیار حسین صدیقی لکھتے ہیں:۔

"مثالی دارالعلوم میں نہ صرف دین اور وجدانی علوم پڑھائے جائیں گے بلکہ اس میں طبعی اور عمرانی علوم پڑھانے کا بھی انتظام ہوگا۔ نصاب کی تدوین میں اس بات کا خیال رکھا جائے گا کہ ان کا آپس کا توازن بگڑنے نہ پائے...... طبعی اور عمرانی علوم اس طرح پڑھائے جائیں کہ دینی عقائد کی چھاپ ان پر صاف طور پر نظر آئے مثلاً حیاتیات میں یہ پڑھانے کے بعد کہ زندگی زندگی سے پیدا ہوئی ہے یا بے جان مادے سے اس کا ارتقاء ہوا۔ یہ بتانا ضروری ہوگا کہ پہلی مرتبہ زندگی کو خدا نے پیدا کیا اس کے بعد زندگی سے زندگی کے پیدا ہونے کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس عقیدے کے ساتھ جب نظام عصبی کا مطالعہ کیا جائے گا تو خدا کی قدرت کا ملا میں ایمان در پختہ ہو جائے گا اور قوانین قدرت آیات الٰہیہ بن کر ابھریں گے۔ علم یقینا حواس سے حاصل ہوتا ہے اور حسی اور عقلی شعور میں نہیں سماتا یہی علم علم حق کی آخری منزل ہے"[۴۲]

علم حق اوّل حواس ، آخر حضور

آخرِ اومی نگنجد در شعور[۴۳]

ہم کہہ سکتے ہیں کہ مثالی دارالعلوم میں تہذیب کا وہ سانچہ تیار ہوگا جس میں اقبال موجودہ زمانے کے مسلمانوں کو ڈھالنا چاہتے ہیں۔ اس میں دینی عقائد کا ایک نمایاں رنگ

ہوگا۔اس لیے اس کے علم برداروں میں وحدت افکار ہوگی اور وحدت کردار بھی۔

☆ نصاب

اقبال نے مسلما ۔ ں کی تعلیم و تربیت کے لئے ایک مثالی دارالعلوم کی تجویز پیش کرتے ہوئے اس کے نصاب پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ کیونکہ اقبال دینی عینیت کے قائل ہیں۔ انھوں نے خودی کی آزادی کو خدا کی بندگی سے محدود کیا ہے۔ اس لیے اقبال کے نزدیک تعلیمی اداروں میں رائج نصاب فکر دینی کی از سر نو تعمیر کی ضروریات کو پورا نہیں کرتا ان کے نزدیک نصاب ایسا ہونا چاہیے جس کے ذریعے دینی علوم پر پورا عبور حاصل ہو اس لیے اقبال نصاب کو نصب العین نواز نصاب بنانا چاہتے تھے ان کے نزدیک مسلمان نوجوان کیلئے تعلیمی اداروں کا نصاب درج ذیل بنیادوں پر استوار ہونا چاہیے۔

۱۔ قرآن، حدیث، فقہ، تفسیر کلام وغیرہ کی تعلیم کو اوّلیت حاصل ہونا چاہیے کیونکہ یہ علوم کائنات کی روحانی اساس کو اُجاگر کرتے ہیں اور پختہ سیرت کی تعمیر اور اعلیٰ کردار کی تشکیل میں مدد دیتے ہیں۔ یہی علوم بعد میں عمرانی اور طبعی علوم کے مطالعہ میں مدد دیں گے۔

۲۔ تاریخ، اقتصادیات اور عمرانیات کے علوم بھی نصاب کا حصّہ ہونے چاہیں کیونکہ ان کی مدد سے ہم انفرادی اور قومی زندگی کا رخ متعین کرسکیں گے۔ اور تاریخی، معاشی اور معاشرتی حالات کی بڑھتی ہوئی ضرورتوں کو پورا کرتے ہوئے فکر دینی کی از سر نو تعمیر کرنے کے قابل ہوسکیں گے۔

۳۔ عمرانیات کے ساتھ ساتھ طبعی علوم بھی ضروری ہیں تاکہ سائنس کی تحقیق اور ایجادات سے ہماری زندگی کی سوچ میں تبدیلی واقع ہوسکے اور تسکین قلب کے لیے ایک نئی دینیات اور علم کلام کی ضرورت پوری کی جاسکے۔

(ا) قرآن نے قدرت کا مشاہدہ کرنے کی بار بار تاکید کی ہے۔ قدرت سے اس کی

مراد ایک انفس ہے اور دوسری طرف آفاق ہیں ان دونوں میں اس نے خدا کی نشانیاں دکھانے کا وعدہ کیا ہے۔ اسی لیے اقبال نے انفس اور آفاق دونوں کے مشاہدے کو اپنے نصاب میں شامل کیا ہے۔ اقبال پانچویں خطبے میں لکھتے ہیں،

> "قرآن مجید نے آفاق اور انفس دونوں کو علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے اور اس کا ارشاد ہے کہ آیات الٰہیہ کا ظہور محسوسات اور مدرکات میں خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا داخل کی، ہر کہیں ہو رہا ہے۔ لہذا ہمیں چاہیے کہ اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا کما حقہ اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس سے حصول علم میں کہاں تک مدد مل سکتی ہے" ۴۴

(ب) دینی تعمیر کے بغیر سیرت کی تعمیر، کردار کی تشکیل اور نفس کی تہذیب ممکن نہیں اس لیے اقبال نے دینی علوم کو اپنے نصاب میں اولیت دی ہے۔ انفس کے علم کی طرف رجوع کریں اقبال نے علم کی مقصدیت میں سب سے زیادہ زور اس بات پر دیا ہے کہ وہ نفس کی تربیت کرے یعنی "اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی ۴۵" اور نفس کی تین حالتوں سے گزر کر انسان خدا کو اپنے اندر جذب کرنے کی معراج اور علم النفس کی آخری منزل حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی نفس امارہ سے نفس لوامہ اور پھر نفس مطمعنہ کی منزل۔

(ج) عمرانی علوم کے مطالعے کے علاوہ قومی لٹریچر کا مطالعہ، اخلاق اور دین کی تلقین کرنے والوں کے لیے ضروری ہے۔ عملی زندگی میں معاشیات کی اہمیت کے پیش نظر اقبال نے خود بھی "علم الاقتصاد" کے نام سے ایک کتاب لکھی جو اس موضوع پر اُردو میں اولین کتاب تھی "رموز بے خودی" کے دیباچے میں انھوں نے قومی تاریخ کی حفاظت پر ان الفاظ میں زور دیا ہے۔

> "افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوت حافظہ سے ہے گویا

قومی تاریخ حیات ملیہ کے لیے بمنزلہ قوت حافظہ کے ہے جو اس کے
مختلف مراحل کے حیات و اعمال کو مربوط کر کے "قومی انا" کا زمانی
تسلسل محفوظ رکھتی ہے۔"[۴۶]

(د) طبیعیات، حیاتیات، کیمیا، ارضیات، فلکیات وغیرہ کا تعلق علم آفاق سے ہے۔ جس طرح انفس کا علم کتاب سے زیادہ اپنے دین میں ڈوبنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح آفاق کا علم کتاب بینی سے زیادہ قدرتی مظاہر کے ذاتی مشاہدے سے حاصل ہوتا ہے۔ خارجی مشاہدے کو اگر اندرونی بصیرت سے مربوط نہ کیا جائے تو علم ناقص، ادھورا اور نامکمل رہتا ہے۔ مروجہ نظام تعلیم میں تجربے اور مشاہدے سے زیادہ بے جان کتاب کو علم کا سرچشمہ قرار دیا جاتا ہے اس لیے اقبال کے نزدیک وہ ملت کی روحانی ضرورتوں کو پورا نہیں کرتا۔

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں
تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو
کتاب خواں ہے، صاحب کتاب نہیں[۴۷]

مدرسے نے تیری آنکھوں سے چھپایا جس کو
خلوت کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش[۴۸]

محرم نہیں فطرت کے سرود ازلی سے
بینائے کواکب ہو کہ دانائے نباتات[۴۹]

کیا ہے تجھ کو کتابوں نے کور ذوق اتنا
صبا سے بھی نہ ملا تجھ کو بوئے گل کا سراغ[۵۰]

☆ علی گڑھ یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ کے نصاب پر اقبال کا تبصرہ:

۱۹۲۵ء میں علیگڑھ یونیورسٹی میں علوم اسلامیہ کا یک نیا شعبہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ صاحبزادہ آفتاب احمد خان نے مشاہیر ملت کو علوم اسلامیہ کے شعبے کے مجوزہ نصاب پر اظہار خیال کی دعوت دی۔ اقبال نے بھی ایک خط کے ذریعے اپنی رائے سے مطلع کیا۔

"میں آپ کے مسلم دینیات کے مجوزہ نصاب سے اتفاق نہیں کرسکتا میرے نزدیک قدیم طرز علم پر مسلم دینیات کا شعبہ قائم کرنا بے سود ہے ـــــ میں آپکی اس تجویز سے پورے طور پر متفق ہوں کہ دیو بند اور لکھنو کے بہترین مواد کو بروئے کار لانے کی کوئی سبیل نکالی جائے مگر سوال یہ ہے کہ آپ ان لوگوں کو انٹرمیڈیٹ تک تعلیم دینے کے بعد کیا کریں گے؟ ـــــــــ مختصراً میری تجاویز حسب ذیل ہیں:۔ جو نصاب سرٹامس آرنلڈ نے تجویز کیا ہے۔ اس کو قبول کرتا ہوں مگر پورا کورس صرف ان طالب علموں کو لینے کی اجازت ہونی چاہیے جو قانونی دینیات اور سائنس کے لیے کوئی خاص ذوق نہ رکھتے ہوں۔ جہاں تک دینیات کی تعلیم کا تعلق ہے۔ میں آپکی تجویز ـــــ کو تسلیم کرتا ہوں مگر اسے صرف عارضی اور امتحانی حیثیت دینا چاہتا ہوں۔ اس کی جگہ رفتہ رفتہ ان لوگوں کے لیے اور ان کے لیے جو قانون اور خاص علوم کا مطالعہ کریں گے۔ آرنلڈ کا کورس ان کی ضروریات کے لحاظ سے مختصر کرنا پڑے گا۔ یہ جتانے کی چنداں ضرورت نہیں کہ ان لوگوں کے لیے جو اسلامی حکمت، آرٹ، تاریخ نیز دینیات کا نصاب اختیار کریں گے، جرمن

اور فرنچ زبانوں کا جاننا ازحد ضروری ہے ۔۔۔۔۔۔ آپ ندوہ اور دیو بند کے لوگوں کو انٹر میڈیٹ کے معیار تک پہنچانا چاہتے ہیں میں چاہتا ہوں کہ وہ یونیورسٹی کا انٹر میڈیٹ امتحان پاس کرنے پر مجبور کیے جائیں ۔ یہاں وہ سوائے انگریزی کے کوئی زبان اختیار نہ کر سکیں گے:

(الف) علوم طبعی (ب) ریاضیات (ج) فلسفہ (د) اقتصادیات

چونکہ ان کو انگریزی کی تعلیم محض کام چلانے کے مطابق حاصل کرنی ہوگی ۔ میں یونیورسٹی کے اعلیٰ امتحانات ایم ۔ اے اور بی ۔ اے سے انگریزی کو بالکل حذف کر دینا چاہتا ہوں ان امتحانوں میں ان کو صرف سائنس اور فلسفہ کے مضامین لینے کی ضرورت ہو گی ۔" [۱۵]

علوم اسلامیہ کے نصاب پر علامہ اقبال کی مدلل رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے بختیار حسین صدیقی مصنف "اقبال بحیثیت مفکر تعلیم" میں رقمطراز ہیں:

"موثر تعلیم کا انحصار طلباء کی اپنی دلچسپیوں اور صلاحیتوں پر ہے ۔ اس موقف کے مدِ نظر اقبال نے ندوہ اور دیو بند کے طلباء کو چار انواع میں تقسیم کیا ہے ۔ دینیاتی امور میں بصیرت اور غور وخوض کرنے کی صلاحیت رکھنے والے طلباء ، سائنسی تحقیق و تدوین کا ذوق رکھنے والے طلباء ، فقہ اور قانون میں دلچسپی رکھنے والے طلباء ۔ اس تقسیم کو ملحوظ رکھ کر پھر انھوں نے طالب علم کی ضروریات کے مطابق آرنلڈ کورس میں تخفیف اور اضافے کی حسب ذیل تجاویز پیش کیں ۔"

ا ۔ جو طلباء دینیات یا الٰہیات سے شغف رکھتے ہوں ان کو چاہیے کہ قرآن کی

استقرائی روح کے مطابق پہلے وہ جدید سائنس اور عمرانیات کا مطالعہ کریں اور ساتھ ہی ساتھ جدید فلسفہ پڑھیں تاکہ روحانی ضرورتوں سے متعلقہ فکری اور معاشرتی عوامل کا انھیں پورا پورا شعور حاصل ہو۔ اس کے بعد وہ آرنلڈ کے علوم اسلامیہ کے ایم۔ اے کے مجوزہ نصاب میں سے صرف دو مضامین پڑھیں جن کا دینیات سے براہ راست تعلق ہو۔ کورس مکمل کرنے کے بعد دینیات، کلام اور تفسیر پر "مجتہدانہ" لیکچر دینے کے لئے یونیورسٹی فیلو بنایا جائے۔ صرف یہی لوگ یونیورسٹی میں دینیات کا ایک نیا سکول قائم کرسکیں گے۔

۲۔ وہ طلباء جو سائنس یعنی طبعیات، کیمیا، حیاتیات وغیرہ میں تحقیق و تدوین کا شوق اور صلاحیت رکھتے ہوں انھیں پہلے جدید سائنس، فلسفہ اور ریاضی کی مکمل تعلیم دی جائے اور پھر وہ حسب ضرورت آرنلڈ کورس پڑھیں۔ وہ صرف عالم اسلام میں سائنس کا مضمون پڑھیں گے۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد انھیں یونیورسٹی فیلو بنایا جائے تاکہ وہ سائنس میں تحقیقی کام کرسکیں۔

۳۔ جن طلباء کی دلچسپی فقہ اور قانون میں ہو انھیں قانون محمدی کی تشکیل نو کا اہم فرض ادا کرنے کے لیے تیار کیا جائے۔۔۔۔ یہ لوگ پہلے تاریخ، اقتصادیات اور عمرانیات کا مطالعہ کریں گے بہتر یہ ہے کہ وہ ایل۔ ایل۔ بی بھی کریں اسکے بعد حسب ضرورت آرنلڈ کورس پڑھیں۔۔۔۔۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد ان میں سے بعض کو وکالت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے یہ لوگ عدالتوں اور اسمبلیوں میں بہت مفید ثابت ہوں گے۔ بعض کو فقہ اور قانون سازی پر تحقیقی کام اور لیکچر دینے کے لیے یونیورسٹی فیلو بنایا جائے۔

۴۔ آرنلڈ کا پورا کورس جو پانچ مضامین پر مشتمل ہے۔ صرف ان لوگوں کو لینے کی اجازت دی جائے جو دینیات، سائنس یا قانون سے کوئی خاص دلچسپی نہ رکھتے ہوں بلکہ صرف اسلامی تہذیب و تمدن کا مطالعہ کرنا چاہتے ہوں۔ اس کورس میں اقبال مسلم آرٹ اور

فنِ تعمیر کا اضافہ ضروری سمجھتے ہیں۔[۲۵]

علیگڑھ یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ کے لیے آرنلڈ کے تجویز کردہ نصاب پر علامہ اقبال کا تبصرہ اور اس تبصرے کا بختیار حسین صدیقی نے جو خلاصہ پیش کیا ہے۔ اس سے دو امور کی وضاحت ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ موثر تعلیم کے لیے طلباء کی اپنی دلچسپیوں اور صلاحیتوں کو مدِ نظر رکھنا چاہیے دوسرا یہ کہ تعلیم کا مقصد ثقافتی سرمائے کو نئی نسل میں صرف منتقل کرنا ہی نہیں ہونا چاہیے بلکہ بدلی ہوئی روحانی ضروریات کے مطابق اس کی تجدید اور تعمیر نو بھی کرنا چاہیے۔

☆ اقبال کی نظر میں اُستاد کی ذمہ داریاں:

علم کا کوئی بھی شعبہ ہو، استاد اس میں کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ استاد، شاگرد کے سامنے ایک مثالی نمونہ ہوتا ہے۔ اس لیے استاد پر لازم ہے کہ بچوں کی نشوونما کے اصولوں سے واقف ہو۔ اپنے مضمون پر عبور رکھتا ہو۔ نقل کی جبلت کو بروئے کار لانے کے لیے وہ اپنے کردار کو بچوں کے سامنے مثال کی حیثیت سے پیش کرے۔ کسی بھی نظام تعلیم کی کامیابی میں استاد کی حیثیت کے بارے میں اقبال فرماتے ہیں:

> "معلم حقیقت میں قوم کے محافظ ہیں کیونکہ آئندہ نسلوں کو سنوارنا اور ان کو ملک کی خدمت کے قابل بنانا انھی کی قدرت میں ہے۔ سب محنتوں سے اعلیٰ محنت اور سب کارگزاریوں سے زیادہ بیش قیمت کارگزاری ملک کے معلموں کی کارگزاری ہے۔ اگرچہ بدقسمتی سے اس ملک میں مبارک پیشے کی وہ قدر و قیمت نہیں ہے جو ہونی چاہیے معلم کا فرض تمام فرضوں سے زیادہ مشکل اور اہم ہے۔ کیونکہ تمام قسم کی اخلاقی، تمدنی اور مذہبی نیکیوں کی کلید اس کے ہاتھ میں ہے۔ اور

تمام قسم کی ملکی ترقی کا سرچشمہ اس کی محنت ہے۔ پس تعلیم پیشہ اصحاب
کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے پیشے کے تقدس اور بزرگی کے لحاظ
سے اپنے طریق تعلیم کو اعلیٰ درجے کے علمی اصولوں پر قائم
کریں" ۵۳

استاد کے لیے ضروری ہے کہ وہ خودشناس ہو اور معراج انسانیت کا پورا پورا علم رکھتا ہو۔

عجب نہیں کہ خدا تک تری رسائی ہو
تری نگہ سے ہے پوشیدہ آدمی کا مقام ۵۴

اقبال نے استاد کے وجدان پر زیادہ زور دیا ہے کیونکہ اسے اپنے کیفِ باطن سے بچوں کی تربیت کرنا ہے۔ اس طرح استاد کے لیے ضروری ہے کہ وہ خودی کی جلالی اور جمال دونوں قوتوں سے مزین ہو۔

تری نماز میں باقی جلال ہے نہ جمال
تری اذاں میں نہیں ہے مری سحر کا پیام ۵۵

یہاں پر علامہ نے "ملائے حرم" سے خطاب کیا ہے۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ قدیم تعلیم کا مرکز اور سرچشمہ یہی صوفیاء تھے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اقبال نے استاد کی روحانی بصیرت کو پہلا مقام دیا ہے۔

دراصل اقبال نے استاد کے زیر سایہ طلباء کی اخلاقی اور کرداری تربیت کرانی چاہی ہے۔ اسی بناء پر وہ اسے روحانی اوصاف کا حامل دیکھنا چاہتے ہیں۔ ایسا نہ ہو کہ وہ سائنسی دور میں مادہ پرست بن کر رہ جائے اور روحانی قدروں کو محو کردے۔

ہے وہی تیرے زمانے کا امام برحق
جو تجھے حاضر و موجود سے بیزار کرے ۵۶

اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت

دے ان کو سبق خود شکنی، خود نگری کا ۵۷؎

اقبال تعلیم کے بنیادی اصولوں کی وضاحت کرتے ہوئے اپنے مقالے "بچوں کی تعلیم وتربیت" میں استاد کے کلیدی کردار کی بھی تشریح کرتے ہیں۔ان کے خیالات کا خلاصہ یوں پیش کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ ایک عمدہ اور مضبوط نظام تعلیم کی بنیاد رکھنے کے لیے یہ انتہائی ضروری ہے کہ تعلیم پیشہ اصحاب بچے کی نشوونما کا مطالعہ کریں تاکہ انھیں معلوم ہو کہ "وہ کون سے امور ہیں جو عالم طفلی کے ساتھ مختص ہیں۔ ۵۸؎

اور وہ انھیں "بچوں کی تعلیم وتربیت میں ملحوظ رکھیں"۔ ۵۹؎

۲۔ بچپن کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بچہ "ایک سراپا متحرک ہستی ہے ۔۔۔اس میں اعصابی قوت کی ایک زائد مقدار ہے۔ ۶۰؎

" جو اسے نچلا نہیں بیٹھنے دیتی۔استاد کا فرض ہے کہ وہ اس زائد اعصابی قوت کو خوشی سے بھرپور تعمیری کاموں میں لگائے۔

۳۔ جس چیز کو دیکھنے میں بچے کو لطف آئے چھونے سے مزا آئے اور جو کام اس کی خوشی کا موجب بنے اس میں اسے لگایا جائے تاکہ اشیاء کے متعلق ذاتی طور پر دلچسپ معلومات وہ خود حاصل کرے۔

۴۔ جب تک بچے کا مشاہدہ اور تجربہ کافی وسیع نہ ہو جائے الفاظ کے ذریعے اسے تعلیم نہ دی جائے۔

۵۔ استاد کبھی بچے کی سمجھ سے بالاتر بات نہ کرے وہ بچے کو پڑھائے مضمون نہ پڑھائے۔

۶۔ "جس طرح تصورات کے لیے مقابلہ مدرکات کی اور تصدیقات کے لیے مقابلہ تصورات کی ضرورت ہے اسی طرح استدلال کے لیے جو مقابلہ تصدیقات سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ ضروری ہے کہ بچے کے علم میں کافی تعداد تصدیقات کی ہو۔ استاد کو خیال رکھنا چاہیئے کہ بچے کے مدرکات، تصورات، تصدیقات اور استدلات اسکے علم کے انداز کے ساتھ ساتھ ترقی کرتے جائیں۔" ۶۱

۷۔ بچوں کی قوت فکر کمزور ہوتی ہے اس لیے انھیں رفتہ رفتہ معلوم سے نامعلوم، سادہ سے پیچیدہ اور مقرون (Concrete) سے مجرد حقائق کا علم دینا چاہیے۔

۸۔ اس اصول تدریج کے مطابق روسو نے مذہبی تعلیم کو بلوغت کے دور (۱۵ سے ۲۵) سال تک ملتوی کیا۔ اقبال اتنے طویل التواء کے قائل نہیں۔ لیکن بہت ہی چھوٹے بچوں کو وہ مجرد تصورات کا علم دینے کے خلاف ہیں۔ خواہ ان کا تعلق حب الوطنی کے تصور سے ہو یا خدا کی صفات کے تصور سے۔

۹۔ جس طرح مشاہدے سے حواس تیز ہوتے ہیں اس طرح نیک کاموں کی مشق سے انسان نیک بنتا ہے۔ "بچوں میں بڑوں کی نقل کرنے کا مادہ خصوصیات سے زیادہ ہوتا ہے۔" ۶۲

اس لیے لازمی ہے کہ استاد اپنے کردار کو ان کے سامنے مثال کی حیثیت سے پیش کرے تاکہ ان کے دل میں اس کی نقل کرنے کی تحریک پیدا ہو۔

۱۰۔ معلموں کا فرض ہے کہ ابتداء سے ہی بچے میں اخلاقی تحریکوں سے متاثر ہونے کی قابلیت پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ مثلاً شروع سے ہی ہمدردی کرنا سکھائیں اور اس امر کی طرف پوری توجہ دیتے رہیں کہ بچہ اپنے سبق کے متعلق ضروری ترتیب کا لحاظ رکھے کیونکہ امن اور صلح کاری کی عادت انھی چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوتی ہے" ۶۳

کسی بھی نظام تعلیم کی کامیابی کا انحصار استاد کی کارکردگی پر ہوتا ہے۔ لہذا اقبال نے اس بنیادی نقطے کو سامنے رکھتے ہوئے نظام تعلیم کے ضمن میں استاد میں بھی چند تبدیلیوں کا ذکر کیا ہے جن پر بحوالا بالا سطور میں بحث کی گئی ہے۔

یہاں پر اقبال کی نظم "اے پیر حرم" نقل کرنا بے جا نہ ہوگا کیونکہ اس نظم میں اقبال نے بڑی دردمندی، جان سوزی اور خلوص کے ساتھ پیر حرم یعنی استاد سے درخواست کی ہے کہ:۔

اے پیر حرم رسم ورہ خانقہی چھوڑ
مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
دے ان کو سبق خود شکنی ، خود نگری کا
تو ان کو سکھا خارہ شگافی کے طریقے
مغرب نے سکھایا انھیں فن شیشہ گری کا
دل توڑ گئی ان کا دو صدیوں کی غلامی
دارو کوئی سوچ ان کی پریشاں نظری کا [۶۳]

اقبال نے مثالی دارالعلوم کا تصور پیش کرنے کے بعد اس دارالعلوم کی کامیابی کے لیے دو اہم ذرائع تعلیم پر تفصیل کے ساتھ اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے یعنی نصاب تعلیم اور اُستاد نصب العین نواز نصاب سے نصب العین حاصل کرنے کے لیے استاد اہم کردار ادا کرتا ہے اور استاد اور نصاب مل کر مثالی دارالعلوم کے اغراض و مقاصد حاصل کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔

اس مقالے میں ذاتی رائے اور تجزیے کے بجائے علامہ اقبال کے منظوم و منثور

افکار و نظریات اور مستند ماہرین اقبالیات کی آراء اور تحقیق کی روشنی میں علامہ اقبال کے تعلیمی نظریات کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ سادہ الفاظ میں علامہ اقبال کے تعلیمی نظریات کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ وہ اسلامی علوم و فنون کو جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کر کے مسلمان نوجوانوں کی تعلیم کے خواہاں تھے ایسی تعلیم جس کے ذریعے نوجوان نسل کی روحانی تربیت کا بھی سامان ہو سکے اور اس مقصد کے لیے استاد کلیدی کردار ادا کر سکتا ہے۔

☆☆☆☆☆

حواشی

۱۔ القرآن سورۃ علق آیت: ۱

۲۔ القرآن سورۃ طٰہٰ آیت: ۱۱۳

۳۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال (فارسی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۱ء، ص: ۱۸۹

۴۔ محمد ریاض، ڈاکٹر، افادات اقبال، مقبول اکیڈمی، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ص ۶۶ تا ۶۷

۵۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال اُردو، شیخ غلام اینڈ سنز لاہور، ۱۹۷۹ء ص ۳۵۵

۶۔ محمد ریاض، ڈاکٹر، برکات اقبال، مقبول اکیڈمی لاہور ۱۹۸۲ء ص ص: ۲۶۹، ۲۷

۷۔ عطاء اللہ شیخ، مرتب، اقبال نامہ حصہ دوم، شیخ محمد اشرف س۔ن ص: ۷۳

۸۔ محمد ریاض، ڈاکٹر، برکات اقبال، ص ص: ۲۵۳، ۲۵۵

۹۔ محمد احمد صدیقی، اقبال کے تعلیمی نظریات، اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ، کراچی ۱۹۶۵۔ ص ص: ۴۰، ۴۱

۱۰۔ عبدالواحد معینی، سید، مرتب، مقالات اقبال، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص: ۱۷۳

۱۱۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال اُردو، ص: ۴۳۶

۱۲۔ ....ایضاً............ ص: ۳۰۹

۱۳۔ ....ایضاً............ ص: ۵۴۸

۱۴۔ ....ایضاً............ ص: ۵۴۳

۱۵۔ ....ایضاً............ ص ص: ۵۳۷، ۵۴۸

۱۶۔ ....ایضاً.................. ص: ۶۳۰

۱۷۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۱۱

۱۸۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۲۸

۱۹۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۲۴

۲۰۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۶۹

۲۱۔ ....ایضاً.................. ص: ۵۳۵

۲۲۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۲۸

۲۳۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۰۷

۲۴۔ ....ایضاً.................. ص: ۵۵۸

۲۵۔ ....ایضاً.................. ص: ۵۳۶

۲۶۔ عبدالواحد معینی، سید، کتاب مذکور ص: ۱۷۶

۲۷۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال اُردو ص: ۳۲۸

۲۸۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۶۴

۲۹۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۶۷

۳۰۔ ....ایضاً.................. ص: ۵۳۱

۳۱۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۵۶

۳۲۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۸۳

۳۳۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۸۷

۳۴۔ ....ایضاً.................. ص: ۵۳۹

۳۵۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۹۸

۳۶۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۸۶

۳۷۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۶۴

۳۸۔ ....ایضاً.................. ص: ۳۸۸

۳۹۔ عبدالواحد معینی، سید، کتاب مذکور ص: ۱۷۶

۴۰۔ ....ایضاً.................. ص: ۱۷۵، ۱۷۶

۴۱۔ محمد حسین خان زبیری، مشاہیر کے تعلیمی نظریے، ص ص: ۲۶۹،۲۶۸

۴۲۔ بختیار حسین صدیقی، اقبال بحیثیت مفکر تعلیم، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص: ۵۷

۴۳۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی) ص: ۷۹۱

۴۴۔ نذیر نیازی، سید، مترجم، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص : ۱۹۴

۴۵۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال اُردو ص :

۴۶۔ عبدالواحد معینی، سید، کتاب مذکور ص : ۲۳۳

۴۷۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال اُردو ص : ۵۴۳

۴۸۔ ....ایضاً.......... ص: ۵۳۵

۴۹۔ ....ایضاً.......... ص: ۳۹۸

۵۰۔ ....ایضاً.......... ص: ۵۴۷

۵۱۔ عطا اللہ، شیخ، کتاب مذکور ص ص : ۴۱۶۔۴۲۵

۵۲۔ بختیار حسین صدیقی، کتاب مذکور ص ص : ۷۱۔۷۳

۵۳۔ عبدالواحد معینی، سید، کتاب مذکور ص : ۳۴

۵۴۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال اُردو ص : ۴۸۶

۵۵۔ ....ایضاً..........

۵۶۔ ....ایضاً.......... ص : ۵۱۱

۵۷۔ ....ایضاً.......... ص : ۵۴۰

۵۸۔ عبدالواحد معینی، سعد، کتاب مذکور، ص : ۳۵

۵۹۔ ....ایضاً..........

۶۰۔ ....ایضاً.......... ص : ۳۶

۶۱۔ ....ایضاً.......... ص/ ۴۱

۶۲۔ ....ایضاً..........

۶۳۔ ....ایضاً.......... ص : ۴۱، ۴۲

۶۴۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال اُردو ں : ۵۴۰

اقبال اور نظامِ تعلیم

عبدالمجید ساجد

علامہ محمد اقبال کے بارے میں شیخ عبدالقادر نے کہا تھا کہ " کسے خبر تھی کہ غالب مرحوم کے بعد ہندوستان میں پھر کوئی ایسا شخص پیدا ہوگا جو اردو شاعری کے جسم میں ایک نئی روح پھونک دے گا اور جس کی بدولت غالب کا بے نظیر تخیل اور نرالا بیان پھر وجود میں آئے گا اور ادب اردو کے فروغ کا باعث ہوں گے، مگر زبان اردو کی خوش اقبالی دیکھیے کہ اس زمانے میں اقبال سا شاعر اسے نصیب ہوا جس کے کلام کا سکہ ہندوستان بھر کی اردو داں دنیا کے دلوں پر بیٹھا ہوا ہے اور جس کی شہرت روم و ایران بلکہ فرنگستان تک پہنچ گئی ہے۔"

بلاشبہ اقبال کی شاعری نے عالم گیر شہرت حاصل کی اور شاعر کی قدر دانی کے طور پر انگریز سرکار نے انھیں "سر" کا خطاب عطا کیا۔ ڈاکٹر کا علمی درجہ جرمنی پہلے ہی دے چکا تھا پھر شیخ محمد اقبال کا اقبال مند بیٹا ڈاکٹر سر محمد اقبال کے نام سے مشہور ہوا۔

سیالکوٹ کے بزرگ استاد مولوی سید میر حسن جیسے استاد قسمت والوں کو نصیب ہوتے ہیں۔ اقبال نے ابتدائی عمر میں ہی فارسی اور عربی کی تحصیل موصوف سے کی۔ نظام دکن سے استاد نواب مرزا خان داغ دہلوی ایسے استاد شاعر سے نسبت پیدا ہوئی جو اپنے وقت میں زبان کی خوبی کے لحاظ سے فن غزل میں یکتا سمجھا جاتا تھا اقبال کو علم فلسفہ کی تحصیل کے لیے پروفیسر آرنلڈ جیسا استاد ملا جس نے پہلے علی گڑھ کالج میں مولانا شبلیؒ اور پھر اقبالؒ کی شفیقانہ رہبری کی۔ گویا اقبالؒ کو اپنی علمی منازل طے کرنے میں اپنے اپنے وقت کے

مشہور اساتذہ سید میر حسن داغ دہلوی، اور پروفیسر آرنلڈ ایسے استاد کی رہبری میسر آئی۔

یوں تو اقبال کی شاعری میں مذہب، علوم وفنون، تاریخ، فلسفہ، امت مسلمہ غربی تہذیب، سیاست، تعلیم غرض یہ کہ ہر موضوع میں شامل ہے تعلیم کے حوالے سے اقبال کے افکار و نظریات دیکھیں تو معلوم پڑتا ہے کہ اقبال "قدیم تعلیم کے ساتھ جدید تعلیم کے حصول کی بھی تلقین کرتے ہیں۔ ۹ رفروری ۱۹۱۱ء کو ایم اے او کالج علی گڑھ میں اپنے خطبے "The Muslim Community: A Sociological Study فرمایا کہ اگر ہم تہذیب و تمدن، اقدار و روایات اور مذہبی نظریات کو محض مادی ترقی کے حصول کے لیے نظر انداز کر دیں گے تو نہ دین ہاتھوں میں رہے گا اور نہ دنیا۔ ہم ہر اعتبار سے تہی ہو جائیں گے۔ فرماتے ہیں:

> "جدید مسلم نوجوان کی صورت میں ہم نے سیرت و کردار کا ایک ایسا نمونہ پیش کیا ہے جس کی عقلی و ذہنی زندگی اسلامی تہذیب و تمدن کا بالکل ہی کوئی پس منظر نہیں رکھتی اور اسلامی تہذیب و تمدن کے عقلی و ذہنی پس منظر کے بغیر میری رائے میں وہ ایک ادھورا مسلمان ہے حتیٰ کہ اس سے بھی کچھ کم اور یہ بھی اس صورت میں کہ اسے مہیا کی گئی خالص دنیاوی تعلیم نے اس کے مذہبی عقائد کو متزلزل نہ کیا ہو۔ اسے اجازت دی گئی اور اسی بات سے میں ڈرتا تھا کہ اس کے دماغ میں غور و فکر کے مغربی طور طریقے خطرناک حد تک رچ بس جائیں۔ یہ بات تو میں لازماً کھل کر کہوں گا کہ مغربی ادبیات کا مستقل مطالعہ اور اپنے ملی تجربات اور درخشاں روایات کو یکسر نظر انداز کرنے کا رجحان اس کے ذہن کو بتدریج غیر مسلم بنا رہے ہیں۔ کوئی بھی دوسری ملت میں بلاخوف تردید کہتا ہوں کہ سیرت و کردار کے ایسے اعلیٰ و

ارفع نمونے پیش نہیں کر سکتی۔ جیسے ہماری اپنی ملت نے پیش کیے ہیں۔ ہمارا نوجوان جو ابھی تک اپنی ملت کی تاریخ حیات سے افسوس ناک حد تک ناواقف ہے۔ اپنے طرزِ عمل کو متعین کرنے کی خاطر رہ نمائی حاصل کرنے کے لیے مغربی تاریخ کے مشاہیر کی طرف رجوع کرتا ہے۔ ذہنی اعتبار سے وہ مغرب کا غلام ہے اور اسی وجہ سے اس کی روح صحت مندانہ خودداری سے عاری ہے۔ ایسی خودداری صرف اپنی ہی تاریخ اور ادبیات عالیہ کے مطالعے سے پیدا ہو سکتی ہے۔ اپنی تعلیم جدوجہد میں آج ہم نے اس حقیقت کا جس کا تلخ تجربہ ہم پر اپنا دباؤ بڑھاتا جارہا ہے بہ مشکل احساس کیا ہے کہ ایک غیر ملکی اور اجنبی تہذیب و تمدن کو بڑے پرجوش طریقے سے اپنائے رکھنا گویا غیر محسوس طریقے سے اس تہذیب و تمدن کا حلقہ بگوش ہونے کے مترادف ہے۔ ایسی حلقہ بہ گوشی کے نتائج تبدیلی مذہب کے نتائج سے بھی زیادہ خطرناک ہوتے ہیں۔ کسی مسلمان مصنف نے اس حقیقت کو شاعر اکبر الہ آبادی سے زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کیا۔ وہ مسلمان نوجوانوں کی ذہنی و عقلی حالت کا بہ غور جائزہ لینے کے انتہائی مایوسی کے عالم میں پکار اٹھتے ہیں۔

شیخ مرحوم کا قول اب مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں تعلیم بدل جانے سے

ہم دیکھتے ہیں کہ "شیخ مرحوم" جو کہ خالص اسلامی تمدن کی نمائندگی کرتے ہیں اور جنھوں نے آخر کار سر سید احمد خان کے ساتھ بھی مغربی تعلیم کے سوال پر شدید اختلاف کیا ہے کہ خدشات بالکل بے بنیاد نہ تھے۔ میں

پوچھنا یہ چاہتا ہوں کہ ہماری تعلیم کا حاصل شیخ مرحوم کی اس دلیل میں موجود اس سچائی کی ذرا سی بھی تصدیق کرتا ہے مجھے یہ تلخ تجربہ ہوا کہ مسلمان طالب علم اپنے ارتقاء پر اثر انداز ہونے والے سماجی، اخلاقی اور سیاسی تصورات سے بالکل نابلد ہے۔ وہ روحانی طور پر بالکل مردہ ہو چکا ہے اور اگر موجودہ صورت حال کو بیس برس مزید جوں کا توں رہنے دیا گیا تو پھر وہ اسلامی روح جو اسلامی تمدن کے چند ایک نمائندوں میں ابھی تک باقی ہے۔ ہماری زندگی میں بالکل ہی غائب ہو جائے گی۔" (اقبال اور ان کا عہد، ص:۶۶)

اس اقتباس سے ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ اقبالؔ اجتہادی سوچ رکھتے تھے اور سمجھتے تھے کہ ہمیں احیائے آفاقیت کے قائل تھے اور تمام نوع انسانی اور تمدن ہائے انسانی کو اسلامی تمدن کے رنگ میں رنگنا چاہتے تھے۔ اقبال کہتے ہیں:

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر
اب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

دراصل یہ حقیقت بیان کی گئی ہے کہ نئی تعلیم نے اگرچہ نوجوانوں کو علم سے روشناس کر دیا لیکن ساتھ ہی الحاد بھی ان میں آ گیا اور دین سے بیزاری بھی آ گئی۔

نظام تعلیم کے بارے میں علامہ اقبال فرماتے ہیں:

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

اقبالؒ کہتے ہیں کہ مسیحیوں نے تعلیم کا جو نظام بنا رکھا ہے اس کے متعلق صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ دین اور حسن اخلاق کو ختم کرنے کے لیے ایک سازش ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں دنیا سے مٹ جائیں۔ اقبال نے عورت کی تعلیم کے حوالے سے کہا:

جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر موت؟
بے گانہ رہے دیں سے اگر مدرسہ زن
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت!

مراد یہ ہے کہ ہر علم کا مقصد انسانیت کی برتری ہے۔ اگر کوئی علم عورت کی صحیح تربیت نہ کر سکے اور اس میں مردانہ خصلتیں پیدا کر دے تو اس علم کو عورت کے لیے موت کے سوا کیا سمجھا جائے گا؟ اور اگر عورت کی تربیت گاہ دین کی تعلیم سے محروم رہا تو وہ جو علم و ہنر سیکھے گی وہ عشق محبت کے لیے موت کا پیغام ہوگا یعنی عورت کو اس کے حقیقی فرائض سے بیگانہ بنا دے گا۔ طالب علم کو اقبال کیا پیغام دیتے ہیں؟

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں!
تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو
کتاب خواں ہے، مگر صاحب کتاب نہیں!

اساتذہ سے بھی اقبال خوش نہیں تھے۔ فرمایا:

مقصد ہے اگر تربیت لعل بدخشاں
بے سود ہے بھٹکے ہوئے خورشید کا پرتو!

دنیا ہے روایات کے پھندوں میں گرفتار
کیا مدرسہ، کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو!
کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو!

اقبالؔ کہتے ہیں کہ تعلیم الگ شے ہے اور تربیت الگ شے اور تربیت الگ۔

زندگی کچھ اور شے ہے، علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوز جگر ہے علم ہے سوز دماغ

الغرض اقبال کے نزدیک تعلیم قدیم و جدید دونوں کا حصول ضروری ہے مگر اقبال یہ کہتے ہیں جدید تعلیم ہم سے ہماری تہذیب وثقافت چھیننے کا باعث نہیں بننی چاہیے۔ اقبال خود بھی بیرون ممالک سے تعلیم حاصل کرتے رہے مگر ان کی تہذیب و تمدن کے ناقد بھی رہے۔ انھوں نے جگہ جگہ تعلیم کی اہمیت پر روشنی ڈالی اور اپنی شاعری کے ذریعے نسلِ نو کو یہ پیغام دیا:

جوانوں کو مری آہ سحر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو مری یہی ہے
مرا نور بصیرت عام کر دے

علامہ اقبال اور حصولِ علم

نعیم الرحمٰن جوہر

کُن فیکون کہہ کر جس نے اس کائنات کو تخلیق کیا، وہی خالقِ ارض و سما، معبودِ حقیقی، ربِّ ذوالجلال معلّمِ اوّل بھی ہے اور آخر بھی۔ اُس نے کن فیکون کے اشاراتی کلمات سے اُس علم کا آغاز کر دیا جو حیات و کائنات اور موجودات کے وجود کی اساس بنا۔ اُسی مالکِ عقلِ کُل نے اِقرأ باسم ربک الذی خلق کہہ کر اپنے کلام کا آغاز کیا اور بنی نوعِ آدم کو علم کا پہلا درس دیا۔ ارض و سما میں پھیلے ہوئے علم کے اِن اجالوں کے بعد علم کی اہمیت کے بارے میں ہر دلیل بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ علم کی اہمیت اور حصولِ علم کی ضرورت کے ذکر کو معبود کے ذکر سے مربوط کر کے اُس عبد کے علم اور نظریاتِ علم کی بات کرتے ہیں جو دنیائے علم و ادب میں علامہ اقبال کے نام سے جانے، پہچانے اور مانے جاتے ہیں۔ علم کے حوالے سے جب اُن کے مجموعہ ہائے کلام کو دیکھتے ہیں تو علم ہوتا ہے کہ بانگِ درا کی چونکاتی صدا علم ہے۔ ضربِ کلیم کی روح کو گرماتی ندا علم ہے، بالِ جبریل کی نورانی فضا علم ہے، ارمغانِ حجاز کی کھنکتی نوا علم ہے، دیکھا جائے تو سارے کلامِ اقبال کی بنیادی وجہ بھی علم ہے۔ وہ علم جس کی تلاش میں انہوں نے فراقِ وطن کا دکھ بھی برداشت کیا، فرماتے ہیں:

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے

شرابِ علم کی لذّت کشاں کشاں مجھ کو

"علامہ اقبال اور حصولِ علم"...... اس موضوع پر کوئی بات کہنے سے پہلے ہمیں اہلِ دانش کی اس بات کو تسلیم کرنا ہوگا کہ حیات و کائنات کے کسی بھی مسئلے یا موضوع کے بارے میں کسی شخص کے نظریات کا سراغ ہمیں اُس شخص کی حیات، اُس کے عمل، اُس کے علم اور اُس کی فکر سے مل سکتا ہے۔ کلامِ اقبال اور حیاتِ اقبال کے نکتہ شناس اور مداحانِ اقبال یہ بات بخوبی جانتے ہیں کہ برسوں پہلے مردم خیز سیال کوٹ میں فجر کے وقت ایک کم سن طالب علم کو تلاوت کرتے دیکھ کر اُس کے باپ نے اُسے کس طرح قرآن اور نزولِ قرآن کے بارے میں حیران کن حقائق بتاتے ہوئے یہ کہا تھا کہ نزولِ قرآن تو آج بھی ہو رہا ہے۔ بچے کے لیے یہ بات حیرانی کا باعث تھی۔ اُس کے پوچھنے پر باپ نے کہا کہ قرآنِ مجید فرقانِ حمید، علم و عرفان کا وہ انمول خزانہ ہے جسے انسان جب جب اپنی فہم و فراست کے دائرے میں سمیٹتا رہے گا، قرآن کا نزول ہوتا رہے گا۔ یہ بچہ، یہ کم سن، علم کا متلاشی یقیناً علامہ اقبال تھے۔ جنہوں نے عمر کے اس ابتدائی روشن اور معصوم دور ہی سے علم اور عرفان کی صداقتوں کو پانا شروع کر دیا تھا اور تعلیمِ قرآن کے ساتھ ساتھ نزولِ قرآن کے مقامات اور درجات تک رسائی پانے کی کوشش بھی شروع کر دی تھی۔ اس حقیقت کی روشنی میں یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ علامہ اقبال نے ابتدائی دور ہی سے علم کی قدر و قیمت، حصولِ علم کی اہمیت اور علم کی رفعتوں کو سمجھ لیا تھا اور وہ اُس علم کو پانے کے لیے کوشاں اور سرگرداں بھی رہے جو علم انسان کے دل کو عرفان و آگہی سے روشن کر دیتا ہے۔ اُس علم کی بے پناہ طاقت کے لیے فرماتے ہیں کہ:

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو

ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے اُسے پھیر

تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب

سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

حصولِ علم کی ترغیب کا درس ہمیں کسی واعظ کے وعظ، کسی خطیب کے خطاب، کسی ناصح کی نصیحت یا کسی مبلغ کی تبلیغ میں تو واضح الفاظ میں مل سکتا ہے لیکن ایک ایسے شاعر کے کلام میں جس نے اپنے افکار کو فلسفے کی لَو سے روشن کیا ہو، یہ درس عموی انداز میں نہیں مل سکتا، ہاں در پردہ، پسِ پردہ یا بین السطور کھوج لگایا جائے تو کامیابی ممکن ہے لیکن وہ بھی فلسفے کے دبیز آئینے میں ایک مبہم عکس کی صورت...... کلامِ اقبال کی بھی یہی کیفیت ہے۔ علامہ اقبال اپنی شاعری کی مختلف جہتوں کے حوالے سے فلسفی شاعر بھی کہے جاتے ہیں، قومی شاعر بھی اور شاعرِ اسلام بھی، یہ ان ہی کے افکار ہیں جو اس حقیقت کا پتا دیتے ہیں کہ علم ہے تو شہنشاہی، نہیں تو گدائی، علم ہے تو عالم آرائی نہیں، نہیں تو رسوائی، علم ہے تو زرزیبائی، نہیں تو بے نوائی۔ اُس علم سے جو اناںِ اسلام کی محرومی پر وہ یوں نوحہ کناں ہیں......

مگر وہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آباء کی

جو دیکھیں اُن کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارہ

انسان اِس دنیا میں علم کیوں حاصل کرے؟...... اس کا جواب وہ مختلف مقاصد ہیں جو آمدِ آدم سے عروجِ آدم تک ہر دور میں انسان کی ظاہری اور باطنی ضرورتوں نے پیدا کیے۔ علامہ اقبال کی نظر میں حصولِ علم کا ایک ہی مقصد رہا اور وہ یہ کہ علم سے قلب ونظر کو اِس حد تک روشن کیا جائے کہ اُس کی روشنی میں حیات وکائنات ہی نہیں خالقِ کائنات بھی نظر آئے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال کے ہر فلسفے اور ہر فکر کی بنیاد علم ہے چاہے وہ خودی ہو، فقر ہو، عشق ہو، مردِ مومن ہو یا قومیت اور وطنیت کے نظریات۔ کوئی فلسفہ، کوئی نظریہ علم کے زینے پر قدم رکھے بغیر عروج نہیں پاسکتا۔ خودی کو لیجیے، خود کو جاننے کے لیے علم درکار ہے، خودی کی صلاحیتوں کو

پانے کے لیے علم درکار ہے بلکہ حق تو یہ ہے کہ حق کو پانے کے لیے علم درکار ہے۔ فلسفۂ فقر کو دیکھیے، بغیر علم کے یہ علم کیسے ہو کہ خلقِ خدا کو کیا دینا ہے؟ کیا سمجھانا ہے؟۔ نظریۂ عشق پر نظر ڈالیں تو یہ علم ہوگا کہ عشق کی رفعتوں اور عظمتوں تک رسائی بغیر علم کے کیسے ممکن ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ جہل اور لاعلمی سے انسان عام تو رہ سکتا ہے، عالم نہیں ہو سکتا۔ بقول اقبال علم فقیہ و حکیم بھی ہے، علم مقامِ خبر بھی ہے، علم جویائے راہ بھی ہے اور علم پاگی عقل و خرد کا مقصود بھی ہے علم کی اثر آفرینی اور ہمہ گیریت کے لیے علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ:

اس دور میں تعلیم ہے امراضِ ملّت کی دوا
ہے خونِ فاسد کے لیے تعلیم مثلِ نیشتر

آج کا دور معاشی تگ و دو کا دور ہے۔ عیش و نشاط میں ڈوبی ہوئی زندگی کی گہما گہمی کا دور ہے۔ نفسا نفسی کا دَور ہے اِس دور میں علم ہو یا عمل ہر ایک کی بنیاد یا مقصد صرف اور صرف معیشت ہی ہے یہی وجہ ہے کہ آج حصولِ علم کا مقصد دل کی جلا، عقل کی بقا یا روح کی غذا نہیں رہا صرف پیٹ کی ضرورت بن کر رہ گیا ہے جسے علامہ اقبال نے کبھی بھی پسند نہیں کیا، وہ علم جو حصولِ روزی یا روزگار کے لیے حاصل کیا جائے اُس کے لیے علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ:

وہ علم نہیں ، زہر ہے احرار کے حق میں
جس علم کا حاصل ہے جہاں میں دو کفِ جَو

بانگِ درا سے ارمغانِ حجاز تک کے علمی و ادبی سفر میں کئی مقام ایسے آتے ہیں جہاں علامہ اقبال نے کبھی اپنے قلم اور کلام سے اور کبھی زبانِ شیریں کلام سے علم کی اہمیت اور حصولِ علم کی ضرورت کا ذکر کیا لیکن یہ عقدہ، عقدہ ہی رہا کہ علامہ نے موضوعِ علم کی تبلیغ و اشاعت کا کام اپنے کلام سے کم اور فلسفیانہ افکار سے زیادہ لیا۔ شاید اس لیے کہ وہ فلسفی پہلے

اور شاعر بعد میں تھے۔ سو بجا طور پر فلسفی شاعر کہلائے۔ علم کے لیے اُن کی فلسفیانہ فکر کا مظہر یہ مصرع ہی کافی ہے:

ع تیری متاعِ حیات، علم و ہنر کا سرور

جسے علم کی اہمیت کا احساس، جسے علم کی قدر و قیمت کا پاس، علم جس کے شعری سرمائے کی اساس، علم جس کے افکار کی بوباس اُس شاعرِ علم شناس علامہ اقبال کے کلام میں جن نظموں سے علم اور تعلیم کے اسرار عیاں ہوتے ہیں اُن میں بچے کی دعا، عقل و دل، پیرو مرید، علم و عشق، علم اور دین، طالبِ علم، تربیت، امتحان، مدرسہ، عورت اور تعلیم، سیّد کی لوحِ تربت، طلبہ علی گڑھ کالج کے نام، تعلیم اور اُس کے نتائج، مسلمان اور تعلیمِ جدید، اساتذہ اور نصیحت نمایاں ہیں اور خصوصاً ضربِ کلیم میں "تعلیم و تربیت" کا باب تو علامہ اقبال کے تعلیمی نظریات کا ایک شفاف آئینہ ہے۔ اسی باب کی روشنی میں یہ لطیف نکتہ بھی سامنے آتا ہے کہ وہ علم یا تعلیم علامہ اقبال کا مقصودِ نظر نہ تھی جو دین کی طرف راغب کرنے کے لیے ترکِ دنیا کی ترغیب دے۔ فرماتے ہیں:

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیمِ دیں ترکِ دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں

علامہ اقبال نے اپنے کلام میں جہاں جہاں اور جب جب علم کو فکر و فلسفے کا عنوان بنایا تو کبھی عشق سے اس کا تقابلی مطالعہ کیا، کبھی دل سے اور کبھی باطن و ہمزاد سے...... اور ہر جگہ اپنے نظریاتی ایقان اور ایمان کو بنیاد بنا کر کبھی عشق کو یہ کہہ کر علم سے برتر ثابت کیا کہ......

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقامِ صفات، عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب

اور اس طرح بار بار عشق کو علم پر فوقیت دیتے ہوئے کہا کہ:

عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب
عشق سراپا یقیں، اور یقیں فتح باب
علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے اُمّ الکتاب

اور دل پر علم و عقل کی فوقیت کا مظہر علامہ اقبال کا یہ کلام ہے کہ جس میں دل عقل سے مخاطب ہے:

علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے — تُو خدا جُو، خدا نما ہوں میں
علم کی انتہا ہے بے تابی — اس مرض کی مگر دوا ہوں میں

علامہ اقبال کی زندگی میں علم کی کیا اہمیت تھی اُس کا روشن اور تاریخی ثبوت یہی کیا کم ہے کہ انہوں نے سرکارِ برطانیہ کی جانب سے ملنے والے خطاب کو اپنے استاد کے نام کر دیا اور اپنی ناموری کو کُلّی طور پر استاد سے منسوب کر دیا۔ علامہ اقبال نے اپنی علم سے فروزاں حیات میں علم حاصل بھی کیا، علم اُن پر نازل بھی ہوا، علم پڑھایا بھی، پھیلایا بھی اور علم سے عرفان و آگہی کی معراج بھی پائی اور شاید اِسی لیے اُن کی نظر میں علم کا یہ مقام تھا...... فرماتے ہیں کہ:

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم — کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم
زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک — دلیلِ کم نظری قصۂ جدید و قدیم
چمن میں تربیتِ غنچہ ہو نہیں سکتی — نہیں ہے قطرۂ شبنم اگر شریکِ نسیم
وہ علم، کم بصری جس میں ہم کنار نہیں — تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم





متفرقات

بچوں کا ادب اور اقبال

مسعود احمد برکاتی

بچوں کے ادب پر تاریخی نظر ڈالتے ہوئے میں اس وقت بہت پیچھے نہیں جانا چاہتا اور نصاب الصبیان اور خالق باری تک گفتگو پھیلانے کے بجائے صرف اتنا کہوں گا کہ تدریسی مقاصد کے لیے جو کتابیں لکھی جاتی تھیں اُن میں ایک صنف "نصاب" کہلاتی تھی۔ نصاب کا مطلب تھا نظم میں چھوٹی سی لغت کی کتاب۔ ایسی کتابوں سے بچوں کو دوسری زبان سیکھنے میں آسانی ہوتی تھی۔ شعروں کے ذریعے سے لفظوں کے معنی یاد کرنا اچھا لگتا ہے۔ خالق باری کے بارے میں علامہ محمود شیرانی کی تحقیق ہے کہ امیر خسرو کی نہیں بلکہ ضیاءالدین خسرو کی تصنیف ہے۔ اگرچہ شیرانی کی رائے سے بعض مصنفین نے اختلاف بھی کیا ہے، جن میں گیان چند جین، ڈاکٹر وحید مرزا اور پروفیسر ممتاز حسین بھی شامل ہیں۔ بہر حال اکثر محققین کی رائے میں خالق باری بچوں کی پہلی کتاب ہے۔ یہ بھی دراصل ایک مختصر لغت ہے۔

بہر حال اڑتی ہوئی نگاہ سے ہم غالب کے قادر نامہ پر آ جاتے ہیں۔ اگرچہ مولانا امتیاز علی عرشی، مالک رام اور عبدالقوی دسنوی کے برعکس مولانا غلام رسول مہر قادر نامہ کو غالب کی تصنیف خیال نہیں کرتے۔

سرسید نے بچوں کے لیے خاص طور پر کچھ نہیں لکھا، لیکن اُن کی تحریروں کی سادگی اور سلاست کو ایک لحاظ سے بچوں کے ادب کا پیش رو کہا جا سکتا ہے اور انھی کے رفقا اور اسی ماحول کے زیر اثر حالی، آزاد، نذیر احمد، ذکاء اللہ نے بچوں اور طلبہ کے لیے اہم مواد فراہم کیا، خاص طور پر محمد حسین آزاد نے ہالرائڈ کی فرمائش پر بچوں کے لیے درسی کتابیں مرتب کیں۔ ان کتابوں کے لیے خود آزاد نے بھی نظم و نثر لکھی۔ بچوں کے لیے لکھنے کی اہمیت اور اس کے لیے جس مشق و محنت کی ضرورت ہوتی ہے، اس کا اظہار آزاد کے ان الفاظ سے ہوتا ہے کہ

"جاننے والے جانتے ہیں کہ جب تک انسان خود بچہ نہ بن جائے تب تک بچوں کے لیے مناسب حال کتاب نہیں لکھ سکتا... (میں) انھیں بار بار کاٹتا اور بناتا، لکھتا اور مٹاتا، بڈھا ہو کر بچہ بنتا، پھر چلتے پھرتے، سوتے جاگتے، بچوں ہی کے خیالات میں رہتا، مہینوں بلکہ برسوں صرف ہوئے جب وہ بچوں کے کھلونے تیار ہوئے۔"

ظاہر ہے کہ کھلونوں سے مراد بچوں کی کتابیں ہیں جو آزاد نے سال ہا سال کی محنت اور غور و فکر کے بعد لکھی تھیں۔ محمد حسین آزاد جیسے فاضل ادیب نے بچوں کے لیے لکھتے وقت یہ نہ سوچا کہ اس سے اُن کو کیا ملے گا اور ایک ایسی مثال قائم کی جس کو آج بھی ادیبوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔

محمد حسین آزاد کے بعد جس شخصیت نے بچوں کے ادب کے لیے جم کر کام کیا اور طویل غور و فکر کے بعد بچوں کی نفسیات اور ضروریات کو پیش نظر رکھ کر ان کے لیے مختلف سطحوں کی کتابیں لکھیں، وہ ہیں مولانا اسماعیل میرٹھی۔ ان کا اردو قاعدہ اور پہلی سے لے کر آٹھویں کتاب تک اُن کی مہارت، تجربے اور جگر کاوی کا ثبوت ہیں۔ تقریباً نصف صدی تک ان سے کئی نسلوں نے فائدہ اٹھایا۔

مولانا اسماعیل میرٹھی (۱۲ نومبر ۱۸۴۴ء تا یکم نومبر ۱۹۱۷ء) نے ان درسی کتب کے علاوہ قواعد اردو بھی لکھی۔ یہ کتاب انھوں نے علامہ اقبال کو بھی بھیجی کہ وہ اس کے بارے میں مشورہ دیں، لیکن علامہ اقبال اس زمانے میں اپنی زیادہ مصروفیت اور والدہ کی بیماری کی وجہ سے قواعد اردو توجہ سے نہ دیکھ سکے اور انھوں نے مولانا اسماعیل میرٹھی کو لکھا کہ

> ''میرے خیال میں آپ مولوی فتح محمد صاحب جالندھری سے خط و کتابت کریں، جنھوں نے حال ہی میں ایک کتاب اردو گرامر پر مرتب کی ہے اور وہ کتاب اچھی ہے۔''

ظاہر ہے کہ اقبال کا اشارہ مولوی فتح محمد جالندھری کی مشہور کتاب مصباح القواعد کی طرف تھا۔

بہر حال مولانا اسماعیل نے قواعد اردو مکمل کی اور اس کے دونوں حصے اول و دوم اقبال کو روانہ کیے۔ اقبال نے کتاب دیکھی، پسند کی اور مولانا اسماعیل کو ایک خط میں لکھا کہ:

> ''اردو زبان میں یہ کتاب اپنی طرز کی پہلی گرامر ہے اور مجھے یقین ہے کہ بچوں کے لیے اس سے بہتر کتاب شاید آج تک نہیں لکھی گئی۔ انگریزی کے گرامر سے اردو کی مماثلت جو خود بخود پیدا ہوگئی ہے وہ انگریزی پڑھنے والے طلبا کے لیے اور بھی آسانی پیدا کرے گی۔ تنقیحات جو آپ نے قائم کی ہیں اور مجھ سے رائے دریافت کی ہے، اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ مجھے اس قدر فرصت نہیں کہ ان کے متعلق کچھ لکھ سکوں اور نہ میں اس پر خامہ فرسائی کا اہل ہوں۔ اس قدر کہہ سکتا ہوں کہ جو طریق آپ نے اختیار کیا ہے وہ نہایت عمدہ ہے۔''

عدیم الفرصتی کے باوجود قواعد اردو کا اس توجہ سے مطالعہ اور کتاب کو سمجھ کر اپنی واضح رائے

لکھنا بچوں کے ادب سے اقبال کی دل چسپی کو سمجھنے کے لیے کافی ہے۔

علامہ اقبال کی بچوں کی تعلیم و تربیت سے دل چسپی کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اپنی نوجوانی ہی میں ۱۹۰۳ء میں رسالہ مخزن لاہور میں ''بچوں کی تعلیم و تربیت'' کے عنوان سے مضمون لکھا۔ علامہ اقبال نے بچوں کے لیے جو نظمیں لکھی ہیں، اگرچہ اُن کی تعداد زیادہ نہیں ہے۔ لیکن ان کی زبان اور انداز بیان سے بچوں کی نفسیات سے گہری واقفیت کا اظہار ہوتا ہے۔ بانگِ درا میں بچوں کی کل سات نظمیں ہیں۔ (۱) ایک مکڑا اور مکھی، (۲) ایک پہاڑ اور گلہری، (۳) ایک گائے اور بکری، (۴) بچے کی دعا، (۵) ہمدردی، (۶) ماں کا خواب، (۷) پرندے کی فریاد۔

یہ وہ نظمیں ہیں جن کے عنوانات کے نیچے اقبال نے ''بچوں کے لیے'' کے الفاظ لکھے ہیں، لیکن ان کی متعدد دیگر نظمیں بھی اپنے موضوع، لہجے اور زبان کے لحاظ سے بچوں کے لیے ہیں، جیسے جگنو، ترانۂ ہندی، صبح کا ستارہ، ہندستانی بچوں کا گیت وغیرہ۔ اقبال کا مقصد بچوں کے ذہنوں کی تربیت اس انداز سے کرنا تھا کہ وہ محبِ وطن، ہمدرد، صداقت شعار، خدمت گزار، احسان شناس اور دیانت دار انسان بن سکیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بچوں کے لیے اقبال کی نظموں کو اردو کے شعری سرمائے میں بچوں کے کسی بھی شاعر سے نیچے نہیں رکھا جا سکتا۔ انھوں نے داغ سے زیادہ عرصے اصلاح نہیں لی، لیکن زبان کے معاملے میں داغ سے بھرپور استفادہ کیا۔ انھوں نے کہا ہے:

جناب داغ کی اقبال یہ کرامت ہے۔

داغ کے انتقال پر اقبال کی نظم میں جو درد ہے اس کے ایک لفظ سے استاد کی عقیدت کے علاوہ زبان کی محبت بھی ظاہر ہوتی ہے۔

اقبال نے بچوں کے لیے اپنی کئی نظموں پر ماخوذ لکھا ہے، لیکن بعض اصحاب نے

ان کو ترجمہ لکھا ہے، لیکن ان کو ترجمہ کہنا درست نہیں ہے، کیوں کہ وہ اصل نظموں سے نہ صرف مختلف ہیں بلکہ ان سے زیادہ موثر ہیں۔ نظم ایک گائے اور بکری کو بھی خود اقبال نے "ماخوذ" لکھا ہے۔ یہ نظم جین ٹیلر کی نظم THE COW AND THE ASS سے متاثر ہو کر لکھی ہے، لیکن اصل نظم میں گائے اور گدھا ہے، گدھے کو اقبال نے بکری سے بدل کر بڑا حسن اور زور اپنی نظم میں پیدا کیا ہے:

یوں تو چھوٹی ہے ذات بکری کی
دل کو لگتی ہے بات بکری کی

کس خوبی سے بچوں کو بتایا ہے کہ اچھی اور سچی بات اگر کوئی چھوٹا بھی کہے تو اس کو تسلیم کرنا چاہیے اور اس کی قدر کرنی چاہیے۔

جیسا کہ عرض کیا کہ جن چند نظموں کو اقبال نے بچوں کے لیے لکھا ہے، اگر ان کے علاوہ بھی خاصی نظمیں ایسی ہیں جو اپنے مزاج اور مقصد کے لحاظ سے نونہالوں اور نوجوانوں کے لیے بھی پوری اپیل اپنے اندر رکھتی ہیں۔ طفل شیر خوار، بچہ اور شمع، ایک آرزو، چاند اور تارے، جگنو، عہد طفلی اور نئی نظمیں اسی ضمن میں آتی ہیں۔

بچوں کے لیے بعض نظمیں ایسی بھی دریافت ہوئی ہیں جو اقبال کے کسی مجموعے میں نہیں ہیں۔ یہ نظمیں اقبال نے اپنے دور کے طلبہ کے تعلیمی اور اخلاقی تقاضوں کے پیش نظر لکھیں، لیکن ان کو اپنے کلام کے مجموعوں میں شامل کرنے کے قابل نہ سمجھا۔ ان کو سید وحید الدین فقیر نے اپنی کتاب روزگار فقیر (جلد دوم) میں شامل کیا ہے۔

ان نظموں کے عنوانات ہیں:

محنت، چاند اور شاعر، گھوڑوں کی مجلس، شہد کی مکھی، جہاں تک ہو سکے نیکی کرو۔ ان نظموں میں بھی علامہ اقبال کا پیغام عمل، اخلاق، علم اور حب وطن پوری رعنائی اور

توانائی کے ساتھ پڑھنے والوں میں زندگی پیدا کرتا ہے۔ ان میں لطف بھی اور ترنم بھی۔

سہل زبان اور آسان الفاظ نے اقبال کی نظموں کو بے مزہ اور سپاٹ نہیں کیا۔ ان میں روانی بھی ہے اور نغمگی بھی۔ مکالماتی انداز نے ان کو بچوں کے لیے بہت پرکشش بنا دیا ہے۔ ہر نظم میں سبق اس خوبی سے آیا ہے کہ وہ سبق نہیں معلوم ہوتا بلکہ قاری اس کو خود بخود قبول کر لیتا ہے۔

اقبال نے اپنے مخصوص ذہنی ارتقا اور احساس کی بنا پر اپنے فارسی کلام کو اردو کلام کے مقابلے میں اہمیت دی۔ اقبال کی پہلی فارسی کتاب اسرار خودی ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی اور رموز بے خودی بھی ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی، تیسری کتاب بھی فارسی میں ہے "پیام مشرق" جو ۱۹۲۳ء میں منصۂ شہود پر آئی، جب کہ علامہ کا پہلا اردو مجموعہ کلام ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا اور وہ بھی لوگوں کے اصرار پر۔ مولانا ظفر علی خاں نے اپنے اخبار زمیندار میں علامہ پر زور دیا کہ وہ اپنا اردو کلام بھی کتابی شکل میں طبع کرائیں۔ اس طرح اقبال عقیدت مندوں کی خوشی کے آگے مجبور ہوئے، لیکن ابھی بانگ درا پریس نہیں جا سکی تھی کہ حیدر آباد دکن کے ایک صاحب نے بلا اجازت کلیات اقبال شائع کر دی۔ اقبال کو یہ بات ناگوار گزری اور ناشر مولوی عبدالرزاق صاحب کے خلاف قدم اٹھانا چاہتے تھے، لیکن سر اکبر حیدری کے بیچ میں پڑنے سے رائلٹی کی ادائی پر مصالحت ہو گئی۔ ایک ہزار روپے حق تصنیف طے ہوا۔ آج ایک ہزار روپے کہتے ہوئے عجیب سا لگتا ہے کہ یہ بھی کوئی رقم ہے، لیکن یہ پون صدی پہلے کی بات ہے، جب پیسے کی بھی قدر تھی بلکہ ایک پیسے کے بھی کئی حصے کوڑیوں کی شکل میں سکے کی حیثیت رکھتے تھے۔ بہر حال ۱۹۲۴ء میں اقبال کا پہلا اردو مجموعہ "بانگ درا" شائع ہوا، یعنی فارسی اسرار خودی کے تقریباً دس سال بعد اور قبولیت عام کے لحاظ سے بانگ درا کو اولیت حاصل ہے۔

کیا آج اقبال کی ضرورت ہے؟

ڈاکٹر سلیم اختر

"فن کار اور شعرا کس نوع کی تخلیقی تحریک حاصل کرتے ہیں، یہ وجدان یا تخلیقی تحریک انتخاب سے ماورا ہے۔ یہ تو عطیہ ہے جس کے وصول کرنے سے قبل اس کے خواص کے بارے میں وصول کرنے والا کوئی تنقیدی فیصلہ صادر نہیں کر سکتا۔ یہ بلا طلب ملتی ہے اور یہ بھی اسے سماجی حیثیت دینے کے لیے، اس لیے اسے حاصل کرنے والی شخصیت اور حاصل کی گئی تخلیقی تحریک کی حیات بخش خصوصیات انسانیت کے لیے بے حد اہمیت رکھتی ہیں۔" ("مرقع چغتائی"۔ انگریزی پیش لفظ)

علامہ اقبال کے اس اقتباس کو آخری سطریں خصوصی توجہ چاہتی ہیں کیونکہ ان سے تخلیق کار کا سماجی کردار واضح ہوتا ہے اور یہ کہ تخلیق کی "حیات بخش خصوصیات انسانیت کے لیے بے حد اہمیت رکھتی ہیں۔"

اس ضمن میں یہ یاد رہے کہ علامہ اقبال نے ۱۹۲۴ء میں اس خیال کا اظہار کیا تھا یعنی ترقی پسند ادب کی تحریک سے کئی برس پہلے، اس امر کی طرف اس لیے توجہ دلانے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ علامہ اقبال ادب کے سماجی کردار کے حوالہ سے جن خیالات کا اظہار کر رہے تھے اپنی اساس میں یہ "ادب برائے زندگی"، "ادب برائے افادہ" ہی کے

مترادف ہیں۔ ترقی پسند ادیبوں نے ان پر اس شدت سے زور دیا کہ ایک طرح کے نعرہ میں تبدیل ہو گئے۔ یوں اس کے خلاف خاصہ شدید ردعمل بھی ہوا لیکن ادب برائے مقصد کا نعرہ نہ لگانے کے باوجود بھی علامہ اقبال ادب سے جہانِ زیست میں سیرت فولاد پیدا کر نے کی توقع کر رہے تھے۔ ادب کی مقصد پسندی اس کے پسندیدہ تصورات میں سے تھی چنانچہ انہوں نے مختلف مواقع پر اس ضمن میں اظہار خیال کیا، جیسے کابل میں تقریر کرتے ہوئے انہوں نے دوٹوک انداز میں اپنے ادبی نقطہ نظر کی وضاحت کی:

''میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا شاعری یا مصوری یا موسیقی یا معماری ،ان میں سے ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمت گار ہے۔ اسی بنا پر میں آرٹ کو ایجاد و اختراع سمجھتا ہوں نہ کہ محض آلہ تفریح ،شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد بھی کر سکتا ہے اور برباد بھی۔۔۔ ملک کے شعراء پر لازم ہے کہ وہ نو جوان قوم کے سچے رہنما بنیں۔ زندگی کی عظمت اور بزرگی کی بجائے موت کو زیادہ بڑھا کر نہ دکھائیں کیونکہ جب آرٹ موت کا نقشہ کھینچتا ہے اور اس کو بڑھا چڑھا کر دکھاتا ہے تو اس وقت وہ سخت خوفناک اور بربادکن ہو جاتا ہے اور جو حسن قوت سے خالی ہو وہ محض پیامِ موت ہے:

دلبری بے قاہری جادو گری است
دلبری با قاہری پیغمبری است (۱)

اس اقتباس کی روشنی میں یہ اشعار ملاحظہ کیجیے:

شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق
افکار میں سرمست نہ خوابیدہ نہ بیدار

کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے
فقیہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں
زندگی سے ہنر ان برہمنوں کا بیزار
چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند

اس تناظر میں علامہ اقبال کی شاعری کا مطالعہ کرنے پر یہ احساس ہوتا ہے کہ انھوں نے ادب میں یاس پسندی، قنوطیت، جذباتیت اور لذتیت وغیرہ کو کبھی بھی پسند نہ کیا اور مذمت کے اسلوب میں منفی تصورات پر تنقید کی۔ اس لیے کہ وہ قوم کے مستقبل سے مایوس نہ تھے۔

ادب ونقد کے طالب علمانہ مطالعہ کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ کس مخصوص فکر یا مفکر عصری تقاضوں کے مطابق جنم لیتا ہے۔ معاشرہ میں ایک خاص صورتِ حال کی ''منفیت'' کے خلاف ردِ عمل نہ ہونے کی وجہ سے جو ''خلا'' پیدا ہو جاتا ہے تو اس کا باعث ہو تا ہے کہ اس مخصوص صورتِ حال کے تقاضوں سے عہدہ براہی کے لیے راہنما اُصولوں، تنقیدی حیاموں، ثقافتی سانچوں اور تازہ افکار کا فقدان ہوتا ہے لہٰذا اسے اس خلا کو ''تخلیقی خلا'' قرار دیا جا سکتا ہے۔ افکارِ نو کا فقدان اور نظر کے متنوع زاویوں کی عدم موجودگی کے نتیجہ میں معاشرہ میں ''تخلیقی تعطل'' پیدا ہو جاتا ہے تب اس ''تخلیقی خلا'' کو پُر کرنے کے لیے کبھی بگ بینگ کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ بگ بینگ اعلیٰ تخلیقی صلاحیتوں کی مالک شخصیت ہو تی ہے۔ جو اپنے افکار و تصورات سے تخلیقی تعطل دور کر کے صحت بخش تصورات کے فروغ کا باعث بنتی ہے اور علامہ اقبال بھی ایسی ہی تخلیقی شخصیت تھے۔ جنہوں نے غلام ہند کے بے عمل اور بے سمت مسلمانوں کے لیے خوابیدہ اذہان کے لیے ''بانگِ درا'' کا کلام کہا۔

علامہ اقبال کے بارے میں کسی زمانہ میں یہ بحث عام تھی کہ وہ شاعر ہیں یا مفکر، اگرچہ اس بنا پر یہ بحث بے سود تھی کہ علامہ اقبال نے اپنے افکار کی ترسیل کے لیے شاعرانہ اُسلوب اختیار کیا۔ اب یہ ان کے جلال و جمال کے حامل اُسلوب کا کمال ہے کہ خشک فلسفہ اشعار کی صورت میں اظہار پا کر جمالیات میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ علامہ اقبال کے خطوط میں متعدد ایسے خطوط ملتے جن میں انہوں نے شاعر کہلوانا پسند نہیں کیا۔ شوکت حسین (مورخہ ۳ جنوری ۱۹۲۶ء) کو لکھا:

> ''شعر محاورہ اور بندش کی درستی اور ۔۔۔ کا نام نہیں، میرا ادبی نصب العین نقاد کے نصب العین سے مختلف ہے۔ میرے کلام میں شعریت ایک ثانوی حیثیت رکھتی ہے اور میری ہرگز یہ خواہش نہیں کہ اس زمانے کے شعراء میں میرا شمار ہو۔'' (۲)

متعدد خطوط میں سے ایک اور خط سے اقتباس پیش ہے:

"شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمع نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں، مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہوا اور بس، اس بات کو مدنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کیا عجب آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں، اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جانکاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں۔" میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا اس واسطے کوئی میرا رقیب نہیں اور نہ میں کسی کو اپنا رقیب تصور کرتا ہوں۔ فنِ شاعری سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں رہی ہاں بعض مقاصدِ خاص رکھتا ہوں جن کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کیا ورنہ:

نہ بینی خیر ازاں مرد فرو دست
کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست (۴)

۱۰ اکتوبر ۱۹۱۸ء کو لکھے گئے خط میں "لٹریچر بحیثیت لٹریچر"، ادب برائے ادب کا ترجمہ ہے۔ واضح رہے کہ اس وقت تک ادب برائے ادب اور ادب برائے زندگی سے وابستہ مباحث سے اُردو تنقید نا آشنا تھی لیکن یہ علامہ کی تنقیدی بصیرت کا اعجاز ہے کہ ترقی پسند ادب کی تحریک سے کہیں پہلے ادب برائے ادب کا تصور مسترد کر رہے تھے۔

اس خط یا اس نوع کے دیگر خطوط میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ایک مقصد پسند مفکر ہی اظہار کر سکتا تھا ایسا مفکر جو شاعری کو اپنے لیے "تہمت" سمجھتا ہو۔ اگر اُردو ادب

میں مقصد پسندی کے تصور کے ارتقا کا مطالعہ مقصود ہو تو اس کے تین مدارج طے پاتے ہیں:
(۱) سرسید (۲) علامہ اقبال (۳) ترقی پسند مصنفین۔

علامہ اقبال نے "Stray Reflections" میں بھی مختصر تغیرات کی صورت میں اپنا تخلیقی آدرش بیان کیا:

شعرا کے دلوں میں اقوام جنم لیتی ہیں اور سیاست دانوں کے ہاتھوں پروان چڑھ کر موت سے ہمکنار ہو جاتی ہیں۔"

"شاعری اور مصوری کے فنون کی مانند زندگی بھی مکمل اظہار کا کام ہے۔"

"فکر بے سعی موت ہے۔"

"فلسفہ بڑھاپا طاری کرسکتا ہے مگر شاعری حیاتِ نو بخشتی ہے۔"

"سائنس اور فلسفے کی حدود ہیں مگر شاعری بے کنار ہے۔"

جب کہ "مرقع چغتائی" (۱۹۲۴ء) کے انگریزی پیش لفظ میں یہ لکھا:

"میں فن کو زندگی اور شخصیت کے تابع فرمان گردانتا ہوں۔"

عہدِ اقبال کے شعرا، ناقدین اور دانشوروں کے لیے یہ سوچ نئی تھی کہ اس وقت تنقید عروضی بحثوں اور الفاظ و محاورات کے درست استعمال تک محدود تھی۔ اہلِ زبان نے علامہ کی شاعری پر جو اعتراضات کیے وہ سب نوعیت میں لسانی تھے۔ ان معترضین کی یہ مجبوری تھی کہ انہوں نے جس ماحول میں شاعری کی، تربیت حاصل کی ان کے پاس علمِ بیان اور صنائع بدائع کے علاوہ اور کچھ بھی نہ تھا۔ اس لیے وہ ویسے ہی اعتراضات کر سکتے تھے جیسے انہوں نے کیے جبکہ اہلِ زبان کے برعکس اس پنجابی کا یہ خیال تھا:

"زبان کو میں ایک بُت تصور نہیں کرتا جس کی پرستش کی جائے بلکہ اظہار

مطالب کا ایک انسانی ذریعہ خیال کرتا ہوں۔ زندہ زبان انسانی خیالات کے انقلاب کے ساتھ بدلتی رہتی ہے اور جب اس میں انقلاب کی صلاحیت نہیں رہتی تو مردہ ہو جاتی ہے۔"(۵)

مولوی عبدالحق کو ۹ دسمبر ۱۹۳۷ء کے خط میں یہ لکھا:

"زبانیں انہیں اندرونی قوتوں سے نشو و نما پاتی ہیں اور نئے نئے خیالات و جذبات کے ادا کر سکنے پر ان کے بقا کا انحصار ہے۔"(۶)

علامہ اقبال کے ادب اور زباں کے بارے میں تصورات اس لیے پیش کیے گئے تا کہ ان کی مقصد پسندی کا اندازہ ہو سکے۔ لہٰذا اس تصورِ ادب کے تناظر میں ان کے افکار و تصورات کا مطالعہ زیادہ سود مند ثابت ہو سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ علامہ کے وہ کون سے "مقاصدِ خاص" تھے جن کے لیے انہوں نے "اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے نظم کا طریقہ اختیار کیا۔"

اس کا جواب بھی ایک خط میں موجود ہے:

"مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو۔"(۷)

سادہ لیکن بلیغ!

خیالات میں انقلاب پیدا کرنے کے لیے علامہ نے دو طریقے اپنائے۔ ایک اپنا فلسفۂ حیات اور دوسرے اس فلسفۂ حیات کے مزاحم عناصر۔ تنقید جیسے مُلا، خانقاہی، صوفی سرمایہ داری، مغربی تہذیب، جاگیرداری اور سب سے بڑھ کر فکر و نظر کی غلامی علم کے فلسفۂ حیات کے نظام میں نظامِ شمسی کی مانند مرکزی حیثیت میں خواص مانند شمس ہے کہ تمام افکار و تصورات اس سے کسبِ ضیاء کرتے ہیں۔

آج کے تناظر میں بات کریں تو ہم نے اپنی خودی گنوا کر رسوائی مول لی۔ علامہ تلقین کرتے ہیں:

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی
کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی کے عملی مظاہر نظام تعلیم سے لے کر ادب و نقد اور علم و حکمت تک سب جگہ نظر آتے ہیں اور اسی لیے ہم بے سمت ہیں۔ اس وقت ہمارے ہاں تین باہم مخالف نظامِ تعلیم مروّج ہیں۔ انگلش میڈیم، اردو میڈیم اور دینی مدارس۔ یہ تین نظام معاشرہ کے تین طبقات اور ان کی اجتماعی اُمنگوں کے ترجمان ہیں۔ اعلیٰ اور مراعات یافتہ طبقہ کا خواب گرین کارڈ ہے۔ جن کے لیے مہنگے انگلش میڈیم کارآمد ثابت ہوتے ہیں۔ اردو میڈیم غریب اور متوسط طبقہ کے بچوں کے لیے ہے جبکہ دینی مدارس حصول جنت کے لیے ہیں۔ ملّا اور خطیب اور پیش امام ان ہی مدارس کے درسِ نظامی کے قائل ہوتے ہیں۔

ملک میں تعلیم ذہنی مساوات کی ضامن ہوتی ہے۔ اور ہمارے ہاں اسی کا فقدان ہے۔ علامہ اقبال نے پاکستان کی صورت میں جو خواب دیکھا اور مسلمانوں نے جس کے لیے برسوں جدوجہد کی آج وہ پاکستان خوابِ پریشاں میں تبدیل ہو چکا ہے۔ گل کے طلب گاروں کو آتشِ گل ملی، خوبصورت خواب کیسے نائٹ میئر میں تبدیل ہو گیا۔ یہ جاننے کے لیے تاریخی حوالے کھنگالنے کی ضرورت نہیں کہ ہم تو خود ہی تاریخ کے اوراق ہیں۔

مذہب کے نام پر دو دہائیوں سے جاری تشدد، قتل و غارت گری۔ تخریب کاری سب طرح کی خرابیاں جائز ہیں جبکہ علامہ اقبال نے تو واضح طور پر یہ کہا تھا:

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا

علامہ اقبال ملّا اور صوفی کے اس لیے خلاف تھے کہ یہ تقدیر پرستی کے نام پر بے

عملی کی تلقین کرتے تھے۔ علامہ اقبال کا اُسلوب جلال و جمال کا حامل ہے لیکن مُلا کے تذکرہ میں ان کا اسلوب جلال بن جاتا ہے:

میں جانتا ہوں انجام اس کا
جس معرکے میں مُلا ہوں غازی
وہ مذہب مردان خود آگاہ خدا مست
یہ مذہب مُلاّ و جمادات و نباتات

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن
مُلاّ کی اذاں اور مجاہد کی اذاں اور
پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

اور یہ مصرع سب پر بھاری ہے:

ع دینِ مُلاّت فسادفی سبیل اللہ

علامہ نے ہر اس شخص یا ادارہ پر تنقید کی جو معاشرے میں صحت مند افکار اور صحت بخش تصورات کی راہ میں روڑے اٹکاتا ہو اور مُلاّت اور صوفی اس کی علامت بنتے ہیں۔

عالمی منظر نامہ پر نگاہ دوڑایئے تو آج خونِ مسلم کی ارزانی پر دل خون کے آنسو روتا ہے۔ فلسطین، کشمیر تو تھے ہی لیبیا، عراق اور شام میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ معاصر تاریخ کا المناک باب ہے اس پر مستزاد یہ امر کہ مغرب ہمیں دہشت گرد سمجھتا ہے۔ ہم اور ہمارا مذہب تخریب و دہشت کی علامت بن چکے ہیں۔ ایسے میں ضرورت اس امر کی ہے کہ علامہ اقبال کے کلام کے ان پہلوؤں کو مغرب میں اُجاگر کیا جائے۔

ع مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا

ہم کلامِ اقبال کے توسط سے دنیا کو یہ سمجھا سکتے ہیں کہ علام اقبال کے کلام میں مذہب، تعصب، نفرت، خشونت اور قتل و غارت کے مترادف نہیں بلکہ اسلام ایسا ترقی پسند مذہب ہے جو پُر امن بقائے باہمی کے اُصولوں پر استوار ہے اور ان ہی اصولوں کے مطابق پاکستان میں بھی زیست باندازِ خواستو گار ہونی چاہیے۔

آج کل ''عالمی گاؤں'' کا بہت چرچا ہے۔ مجھے تو کہیں کسی قسم کا بھی عالمی گاؤں نظر نہیں آتا لہٰذا تعصب، نفرت نے سرحدوں کو زہر بھری حدوں میں تبدیل کر دیا ہے۔ اگر ان زہر بھری حدوں پر پُل تعمیر کرنا ہو تو یہ پُل علامہ کے افکار و تصورات کے ذریعہ سے تعمیر ہو سکتا ہے۔ کلامِ اقبال میں ایسے خیالات موجود ہیں جو عالمی سطح پر دنیا بھر کے دانشوروں، اہلِ خرد اور اہلِ فکر کو متاثر کر سکتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو سکتا تو آج اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت کی تشکیل نہ ہو چکی ہوتی۔

علامہ اقبال پیغام، لائحۂ عمل اور شعورِ زیست کے شاعر تھے اور فکرِ اقبال کا یہ اعجاز ہے کہ بدلے سیاسی حالات، متغیر معاشرتی صورتِ حال، جدید نصابِ تعلیم اور عمرانی اداروں میں زوال کے باوجود بھی علامہ نے افکار کو صداقت مسلم اور اسی لیے یہ صداقت دائمی ہے۔ فلسفہ کی خرابی یہ ہے کہ پچیس تیس یا زیادہ سے زیادہ پچاس برس فلسفیانہ تصورات کا چراغ ٹمٹمانے لگتا ہے۔ یوں یہ تصورات کتابوں میں تو محفوظ رہ جاتے ہیں لیکن ان کے اثرات عملاً معدوم ہو جاتے ہیں لیکن ان کے برعکس علامہ اقبال کا فلسفۂ عمل کا فلسفہ ہے۔ وہ جدوجہد کر کے دھاتِ زیست میں سیرتِ فولاد پیدا کرنے کی تلقین کرتے ہیں اور اس کی اہمیت سے کسی کو بھی انکار نہ ہوگا، اسی لیے فلسفۂ اقبال زندہ ہے کہ فلسفۂ عمل ہے۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

تو یہ خاکی عمل اور جدوجہد سے ہم سرِ یزداں بھی ہو سکتا ہے۔

یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

مردِ مومن تمام اعلیٰ انسانی اوصاف کے حامل ہے۔ اس ضمن میں علامہ کا آئیڈیل حضرت محمد ﷺ کی ذات بابرکات ہے۔

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

اس کے ساتھ علامہ کے تصورِ ابلیس کو شامل کرلیں تو بات کہاں تک جا پہنچتی ہے۔ علامہ ہمیں مردِ مومن بنانا چاہتے تھے مگر ہم کیا بن گئے۔

ع ڈبویا مجھ کو ہونے نے

پاکستان کی کباب سیخ جیسی کروٹیں لیتی تاریخ آج ہمیں اس مقام پر لے آئی کہ ہم خود کو بے بنیاد سمجھنے پر مجبور ہو گئے علامہ اقبال ہمیں اُمتِ محمدی بنانا چاہتے تھے مگر ہم اُمت تو کیا بنتے، قوم نہ بن سکے اور اب ہم محض اژدہام ہیں۔ علامہ کا آئیڈیل تھا:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تابہ خاکِ کاشغر

اور ہم راوی سے لے کر سندھ تک بھی ایک نہ ہو سکے۔ ہم ہندوؤں کی چار ذاتوں کا مذاق اُڑاتے ہیں جبکہ ہم گریڈوں کی ۲۲ ذاتوں میں منقسم ہو چکے ہیں۔ جاگیردار، سردار، وڈیرہ اور آقاؤں پر مستزاد کسی بھی معاشرہ کی بنیاد تین چیزوں پر استوار ہوتی ہے۔

۱۔ اخلاقیات: اس میں مذہب، روحانی امور، اخلاقی معیار اور نظامِ عدل

۲۔ اقتصادیات: زر اور نظامِ زر سے وابستہ امور مصنوعات، کارخانہ، سرمایہ و مزدور

۳۔ جمالیات: فن اور فنونِ لطیفہ، ادب، شعر اور انتقاد

یہ تینوں ہوا بند ڈبوں کی مانند جداگانہ اور ایک دوسرے سے لاتعلق نہیں ہوتے

بلکہ باہمی اثر اندازی سے معاشرہ میں ترقی کے گراف کے عمودی سفر کا باعث بنتے ہیں مگر یہ تینوں زوال آمادہ ہیں اور انحطاط کا عمل تیز سے تیز تر ہوتا جا رہا ہے۔

کہتے ہیں سرنگ کتنی ہی تاریک اور طویل کیوں نہ ہو اس کے اختتام پر روشنی کا دائرہ استقبال کرتا ہے۔ مگر مجھے کہ جیسے حالات نے قنوطی بنا دیا ہے، ایسی خوش فہمی نہیں ادھر قنوطیت میں غالب مزید اضافہ کر رہا ہے۔

ہے موجزن اِک قلزم خوں کاش یہی ہو
آتا ہے ابھی دیکھئے کیا کیا مرے آگے

پژمردگی کرنے والے ان حالات میں علامہ اقبال کی اور بھی زیادہ ضرورت محسوس ہوتی ہے تاکہ وہ منجدھار میں پھنسی نیا کو سلامتی سے کنارہ پر لے جائیں۔ ذہنی یبوست کے اس دور میں ان کے افکار روشنی کا مینار ثابت ہو سکتے ہیں۔ آج کا دور اپنے اقبال کی تلاش میں ہے:

ع اُٹھ! کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے

☆......☆......☆

حواشی

۱۔ بحوالہ عبدالواحد معینی (مرتب) "مقالاتِ اقبال" ص ۲۱۸
۲۔ عطاء اللہ شیخ (مرتب)، "اقبال نامہ" ص ۲۵۴
۳۔ ایضاً ص ۱۰۸
۴۔ ایضاً ص ۹۶۔ ۱۹۵
۵ بنام عبدالرب نشتر، ۱۹ راگست ۱۹۲۳ء "اقبال نامہ" ص ۵۶
۶۔ ایضاً ص: ۸۵
۷۔ ایضاً ص ۱۰۸

غالب، حالی اور اقبال

پروفیسر ڈاکٹر حکیم عبدالحنان

ہر شاعر کا اپنا مزاج، اپنا رنگ، اپنا فلسفۂ حیات ہوتا ہے، اس کے تجربات و احساسات اس کے مضامین کو تخلیق کی منزل تک لانے میں اساس کا کلید کا کام انجام دیتے ہیں، اس مضامین آفرینی اور اظہار بیان کی آمیزش سے اسلوب وجود میں آتا ہے، یہ صحیح ہے کہ اسلوب کی تعمیر و تطہیر میں حالات و واقعات کا بھی اثر ہوتا ہے۔ جیسا کہ اقبال کے ساتھ ہوا کہ ان واقعات، حالات بل کہ بعض حادثات نے اقبال کا ایک الگ اسلوب تعمیر کر دیا جو اقبال ہی سے مخصوص ہے۔ یہ بھی قابلِ تسلیم بات ہے کہ صاحبِ مطالعہ شاعر دیگر اساتذہ یا معاصرین سے متاثر ہو کر اپنا رنگ جدا رکھتے ہوئے اس کیفیت کو نبھانے کی کوشش کرتا ہے، لیکن اسلوب اپنا بنانے کی کوشش کرتا ہے، ہم جن شعراء کو مقبول سمجھتے ہیں، وہ یقیناً مقبول ہیں لیکن ان کا صاحبِ اسلوب ہونا یا انھیں صاحبِ اسلوب سمجھنا اور کہنا بہت مشکل ہے، غالب، حالی، اقبال، فیض، جوش اور پھر غزل میں عزیز حامد مدنی، رئیس امروہوی، جون ایلیا، تابش دہلوی اور عبدالعزیز خالد یہ صاحبِ اسلوب شعراء ہیں (یقیناً ان میں اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے) لیکن ان کا لہجہ، رنگ، لفظیات، مضامین، اظہارِ بیان بالکل الگ

اور مخصوص ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ بعض اوقات ایک شاعر کسی کے خیال سے اتفاق نہیں کرتا تو اپنے اسلوب میں اس شائستگی سے اپنے دلائل نظم کرتا ہے کہ اس کی تسکین کے ساتھ مضمون کی ترسیل بھی ممکن ہو جاتی ہے۔ نیاز فتح پوری ہمارے دور کے بڑے نقاد تھے۔ انھوں نے غالب کے کلام اور اقبال کی وہ غزلیں جو بالِ جبریل میں شامل ہیں کچھ مماثلت وہم آہنگی ظاہر کی ہے لیکن غالب نہ ہی فلسفی تھا، نہ حکیم الامت، نہ ہی نظم کا شاعر تھا اور نہ مناظرِ فطرت وقدرت کو نظم کرنے کا دعوے دار، وہ احساسات، جذبات کے ساتھ حسن وعشق اور ان کے لوازم کا شاعر تھا، اقبال کے ہاں تفکر، فلسفے کے ساتھ روشِ غزل گوئی کے اثر کے ساتھ بھی ایسی غزلیں ہیں جن میں سرمایۂ حسن اور عشق کی روشنی کم نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دیگر نقادوں نے بھی غالب کے ایسے اشعار منتخب کیے ہیں جن پر اقبال نے بھی توجہ دی ہے اور اس طرح حیران کن ہم آہنگی اور مماثلت کا گمان پختہ ہو گیا۔ مثلاً:

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں (غالب)

یہ کائنات ابھی نا تمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکون (اقبال)

حسنِ فروغِ شمع سخن دور ہے اسد
پہلے دل گداختہ پیدا کرے کوئی (غالب)

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر (اقبال)

خون ہو کے لہو آنکھ سے ٹپکا نہیں اب تک
رہنے دے ابھی یاں کہ مجھے کام بہت ہے (غالب)

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر (اقبال)

اقبال کا کلام مخزن کے ذریعے مقبول ہوا، اس کے مدیر اور بانگِ درا کے مقدمہ نگار شیخ عبدالقادر نے لکھا ہے کہ ''اقبال کے روپ میں غالب نے دوبارہ جنم لیا ہے۔'' یہ بات بھی نقادانِ ادب سے پوشیدہ نہیں ہے کہ ''خود علامہ اقبال نے بانگِ درا سے لے کر جاوید نامہ تک غالب کا ذکر خاص احترام واہتمام کے ساتھ کیا ہے۔ یہ ساری باتیں غالب و اقبال کے خیالات میں یک گونہ اشتراک کا ثبوت بہم پہنچاتی ہیں۔''

لیکن مضامین کی مماثلت کا ہونا قطعاً تعجب خیز نہیں، یہ بات کہیں الہامی بھی ہوتی ہے اور کہیں اکتسابی ہوتی ہے، لیکن اگر اسلوب میں مماثلت ظاہر ہو تو یہ عیب اور باعثِ تنقید ہے۔ جب کہ اقبال اپنے لہجے کا منفرد شاعر ہے اور غالب اپنے اسلوب کا امام تسلیم کیا جاتا ہے اس میں دورائے ممکن نہیں لہٰذا میں فرمان فتح پوری (م ۲۰۱۳ء) کی اس رائے سے اتفاق کرتا ہوں جو ''اقبال سب کے لیے'' میں درج ہے کہ:

> ''اقبال کی آواز کو اردو شاعری یا اردو غزل میں غالب کی بازگشت خیال کرنا درست نہ ہوگا۔ اقبال کی آواز، غالب کی آواز سے بالکل الگ ہے۔ سب جانتے ہیں کہ غالب نہ تو کوئی فلسفی تھے اور نہ اُن کے پاس کوئی سوچا سمجھا نظامِ فکر یا فلسفۂ حیات تھا۔ ہاں ان کا اسلوبِ سخن یا طرزِ اظہار ضرور فلسفیانہ تھا یعنی وہ ایک فلسفی کے انداز میں، کیوں، کیسے، کس لیے، کہاں کا

جواب تلاش کرتے ہوئے اپنی بات دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں۔اقبال کی غزلوں میں یہ بھی ہے اور اس سے بڑھ کر یہ بھی کہ ان کی غزلیں ایک مربوط فلسفۂ حیات، ایک خاص آدرش اور ایک مخصوص پیغام کی داعی اور ترجمان بھی ہیں۔" (ص:۱۷۳)

اسی طرح رشید احمد صدیقی نے اقبال پر داغ کے ان اثرات کی نشان دہی کی جو شاعری میں زبان کی اہمیت کو اجاگر کرتی ہے۔وہ لکھتے ہیں:

"اقبال کو غزل کے لیے نئے انداز کی ایک زبان وضع کرنا پڑی، ایسی زبان اور ایسا لہجہ جس سے غزل آشنا تھی، اس زبان کو غزل سے منوالینا بہت بڑا کارنامہ ہے۔اقبال نے اپنی غزلوں میں ہمیں یہ محسوس کرایا کہ عشق و محبت دل ہی کا ماجرا نہیں، ذہن کا بھی ہے، نئی غزل کا یہی سنگِ بنیاد ہے۔"

یقیناً یہ خوبی غالب کے یہاں بھی ملتی ہے لیکن یہ تو طے بات ہے کہ غالب کی شاعری کسی مخصوص نظریے کی وضاحت، یا کسی تحریک کو مہمیز دینے کی تدبیر نہیں تھی، اور اظہار اور مضامینِ خیال دونوں میں پابند نہیں تھے، لیکن اقبال اس جمالِ خیال کو مصور کر رہے تھے جو وہ خود پانی چشمِ تصور کے دیکھ رہے تھے اور ساتھ ہی "اوروں کو بھی دکھا دوں" کی منزل سے گزر رہے تھے، اس لیے رنگ آمیزی پر بحث کرتے ہوئے اس تقسیم یا تفریق کو مدِ نظر رکھنا بہت ضروری ہوگا۔

حالی کی وہ شاعری جو غالب کی سحر آفریں دور میں تخلیق پذیر ہوئی اس کا رنگ اور اسلوب اسی طرح دہلوی داخلیت سے مرصع ہے لیکن جب وہ سرسیّد کے فکر و فلسفے سے قریب ہوئے تو ان کی غزلوں میں بھی تبلیغ، تطہیر اور تدبیر کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔دراصل حالی کا نظریہ بھی وہی تھا جو اقبال کا تھا۔اگرچہ اقبال کے آتے آتے سیاسی حالات اتنے تبدیل اور

واضح ہو چکے تھے کہ بعض مضامین اقبال کے لیے بہت آسان ہو گئے تھے، دوسرے یہ کہ اقبال جدید تعلیم اور انگریزی ادب سے بھی خوب واقف تھے اس لیے بیک وقت ادبی سطح پر بھی اور معاشرتی سطح پر بھی ہندو، مسلم اور انگریزی فکر و فلسفہ سمجھنے کی ژرف نگاہ رکھتے تھے، مطالعے اور مشاہدے کی اس دولت نے اقبال کا لہجہ حالی سے زیادہ جدید اور پر اثر بنا دیا۔ ورنہ سفر، مقصد نظر اور احساس کے اعتبار سے دونوں ایک ہی منزل کے تمنائی اور مسافر نظر آتے ہیں۔ دونوں کے یہاں ملک و ملت کی اصلاح کا رنگ غالب ہے مثلاً حالی نے کہا:

کھیتوں کو دے لو پانی، اب بہہ رہی ہے گنگا
کچھ کر لو اے جوانو، اٹھتی جوانیاں ہیں

یا پھر یہ شعر:

داستاں گل کی قفس میں نہ سنا، اے بلبل
ہنستے ہنستے ہمیں ہرگز نہ رلانا ہرگز

ایسے اشعار حالی کے یہاں بھی کثرت سے ہیں اور اقبال کے یہاں بھی، فرق صرف یہ ہے کہ حالی کا لہجہ ناصحانہ اور واعظ کا لہجہ غالب ہے جب کہ اقبال نے ان مضامین کو یا نظریے کو قدرے جدید رنگ میں پیش کیا ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ موضوعات من و عن نہیں، کیوں کہ من و عن ہو بھی نہیں سکتے تھے جن کی وجہ سیاسی تبدیلی اور اقبال کا وسیع مطالعہ و مشاہدہ ہے۔ بقول فراق گورکھپوری:

”تکنیک کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک خارجی اور ایک داخلی، غزل کی تکنیک صرف اتنی ہے کہ کسی بھی بحر میں پہلا شعر ایک قافیے میں ہو، بعد کے اشعار کا پہلا مصرع قافیے سے آزاد ہو، دوسرا مصرع اسی قافیے میں ہو، جس میں پہلے شعر کے دونوں مصرعے ہیں اور عموماً غزل کی اس خارجی تکنیک میں کوئی

اہم تبدیلی نہیں ہوئی البتہ شاعر کے مزاج خاص اور وجدان کے انفرادی ارتعاشات اور غیر معمولی تھرتھراہٹوں کے ذریعے داخلی تکنیک کا نظامِ کار بہت کچھ بدل جاتا ہے یا بدلتا رہتا ہے۔"

بس یہی وہ مزاج ہے جس نے اقبال کو تبدیلی پر آمادہ رکھا اور یہ تبدیلی بالکل فطری انداز اظہار کے سانچے میں ڈھل کر ایک اسلوبِ جداگانہ کی سند حاصل کر گیا، ورنہ اقبال کا شکوہ اور جواب شکوہ کا مطالعہ کیجیے پھر حالی کی مسدس پڑھیے آپ کو وہی فرق نظر آئے گا جو سیاسی حالات کی تبدیلی، مشاہدے کی دولت اور مطالعے کی وسعت کے بعد فرق کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ مسدس میں حالی نے کہا:

کیا جا کے آباد ہر ملکِ ویراں — مہیا کیے سب کی راحت کے ساماں
خطرناک تھے جو پہاڑ اور بیاباں — انھیں کر دیا رشکِ صحنِ گلستاں

بہار اب جو دنیا میں آئی ہوئی ہے
یہ سب پود انھیں کی لگائی ہوئی ہے

اقبال نے شکوہ میں کہا:

محفلِ کون و مکاں میں سحر و شام پھرے — مئے توحید کو لے کر صفتِ جام پھرے
کوہ میں، دشت میں لے کر ترا پیغام پھرے — اور معلوم ہے تجھ کو کبھی ناکام پھرے؟

دشت تو دشت ہیں دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے
بحرِ ظلمات میں دوڑا دیے گھوڑے ہم نے

حالی نے مسدس میں یہ بند نظم کیا:

نہیں اس طبق پر کوئی بر اعظم — نہ ہوں جس میں ان کی عمارات محکم
عرب، ہند، مصر، اندلس و شام، ویلم — بناؤں سے ہیں ان کی معمور عالم

سرِ کوہِ آدم سے تا کوہِ بیضا
جہاں جاؤ گے کھوج پاؤ گے ان کا

اقبال نے شکوہ میں یہ بند نظم کیا:

بس رہے تھے یہیں سلجوق بھی تورانی بھی   اہلِ چیں، چین میں، ایران میں ساسانی بھی
اس معمورے میں آباد تھے یونانی بھی   اسی دنیا میں یہودی بھی تھے نصرانی بھی

پر ترے نام پہ تلوار اٹھائی کس نے؟
بات جو بگڑی ہوئی تھی وہ بنائی کس نے

یہ تو چند مثالیں ہیں مشتے از خروارے کے طور پر لیکن ان دونوں نظموں کا غائر مطالعہ کرنے سے اقبال پر حالی کا اثر واضح ضرور ہوگا، لیکن اس تفریق کے ساتھ جو مطالعے، مشاہدے اور حالات کی تبدیلی کی دین ہوتی ہے۔ آخر میں اقبال کا اعتراف بھی دیکھ لینا چاہیے انھوں نے غالب کے لیے ایک نظم میں یہ اعتراف کیا:

لطفِ گویائی میں تیری ہم سری ممکن نہیں
ہو تخیل کا نہ جب تک فکرِ کامل ہم نشیں
ہائے! اب کیا ہو گئی ہندوستاں کی سرزمیں
آہ! اے نظارہ آموز نگاہ نکتہ بیں

☆☆☆

گیسوئے اردو ابھی منت پذیرِ شانہ ہے
شمع یہ سودائی دل سوزئی پروانہ ہے

اور اسی طرح شبلی کے ساتھ حالی کے مرثیے کا بھی اعتراف اقبال نے خوب کیا بل کہ اس نظم پر تو مرثیے کا سا اثر غالب ہے: چند شعر دیکھیں:

مسلم سے ایک روز یہ اقبال نے کہا
دیوانِ جزو و کل میں ہے تیرا وجود فرد
مسلم مرے کلام سے بے تاب ہوگیا
غماز ہوگئی غمِ پنہاں کی آہ سرد
شبلی کو رو رہے تھے ابھی اہلِ گلستاں
حالی بھی ہوگیا سوئے فردوس رہ نورد

ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی اقبال شناسی

ڈاکٹر مسرور احمد زئی

ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں نے اقبال کو نصابِ فکر اور کتابِ شعور سمجھ کر پڑھا خود بھی اس سے استفادہ کیا اور اس کے روشن پہلوؤں کو اپنے مضامین میں واضح کیا کیوں کہ آپ جس تہذیب کے امین اور جس فکر کے نقیب ہیں اقبال اسی فکر کا ترجمان اور اسی تہذیب کا پاسبان تسلیم کیا جاتا ہے، چناں چہ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کا کہنا ہے:

''عقائد کا اثر اخلاق پر پڑتا ہے، اور اخلاق سے جذبات متاثر ہوتے ہیں، پھر شعوری یا غیر شعوری طور پر جذبات سے کلام بھی اثر پذیر ہوتا ہے، جو لوگ ظاہر و باطن میں فرق رکھتے ہیں تھوڑی دیر کے لیے زبان و بیان کی خوبی یا تجربات و مشاہدات کی ترجمانی سے یقیناً اثر آفرینی کر سکتے ہیں، لیکن ایسا اثر دیرپا نہیں ہوتا، عبارت کی رنگ آمیزی، رونا بسورنا، تمثیلی حرکات وسکنات وغیرہ بہت سی چیزیں ہیں جن سے ایک فن کار فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، اور ظاہری رکھ رکھاؤ کے باوجود فسانہ و فسوں بن کر رہ جاتا ہے، فن میں جب اخلاق اور حقانیت کا پیوند لگ جاتا ہے تو پھر اس کے ذریعے کردار کی تعمیر ہو سکتی ہے اور جہانِ تازہ کی نمود بھی ہوتی ہے۔'' (۱)

ڈاکٹر صاحب کا بیان آپ کے مضمون ''اقبال کے دینی عقائد'' سے ماخوذ ہے، اس اقتباس کے بارے میں ماہر لسانیات ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کہتے ہیں:

''جو لوگ اقدارِ حیات اور زندگی (اور فن کی تخلیق) میں عقائد، اخلاق، حقانیت، خلوص اور تعمیر کردار کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، وہ تو شاید اس اقتباس پر ایک نگاہِ غلط انداز ڈال کر آگے بڑھ جائیں گے (اور ان کی اس کوتاہی فکر و نظر پر انھیں معذور

---

(۱) غلام مصطفےٰ خاں، ڈاکٹر معارفِ اقبال اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ، ۱۹۷۸ء، ص: ۱۰۳۔

سمجھنا چاہیے) لیکن اہلِ بینش و بصیرت حسبِ قدر غور کریں گے، اس کی صحت و حقانیت واضح تر ہوتی چلی جائے گی۔" (مشمولہ: "تحقیق" شمارہ: ۵-ص:۴۳۹)

ڈاکٹر صاحب ایک عالمِ دین، مسلم الثبوت استاد، مسلم معاشرے اور تہذیب کے علم بردار اور انسانی اوصاف سے مالا مال نظر آتے ہیں۔ اسی تناظر کو پیش کرتے ہوئے ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کہتے ہیں:

"ان کی دل نواز شخصیت کے تناظر اور عموی انسانی تجربات و مشاہدات کی روشنی میں یہ اقتباس اپنے اندر بڑی معنویت رکھتا ہے اس سے ہمیں لکھنے والے کے ذہنی سانچے اور ترجیحات کا اندازہ ہوتا ہے۔" (ایضاً)

ڈاکٹر صاحب کے عقائد و اخلاق بھی یہی ہیں لہٰذا آپ کی پسند اور ناپسند میں اسی شعوری احساس کا دخل ہے، اور وہ خود بھی اپنے فن و تخلیق کے ذریعے اخلاق و حقانیت کی طرف توجہ دیتے ہیں اور اسی کو کردار سازی کے لیے مؤثر حکمت قرار دیتے ہیں۔ آپ کی تحریر و تصنیف، تحقیقی و علمی سرمایہ نہایت وسیع اور وقیع ہے اور کم و بیش تمام ہی کام میں مذکورہ نظریے کا پرتو دیکھنے میں آتا ہے اور اس میں "اقبالیات" ایک اہم موضوع ہے۔

☆ اقبال پر ڈاکٹر صاحب کے ابتدائی مضامین

ڈاکٹر صاحب نے اقبال پر پہلا مضمون ۳۸-۱۹۳۷ء میں کنگ ایڈورڈ کالج امراوتی (برار) کے میگزین میں "پیامِ اقبال" کے عنوان سے لکھا تھا، یہ آپ کا اقبال پر تو پہلا لیکن سلسلۂ طباعت کے اعتبار سے دوسرا مضمون ہے اس سے قبل "فسانۂ عجائب و سروشِ سخن" پر ایک تنقیدی مضمون شائع ہو چکا تھا۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی تحریر و تصنیف کے آغاز ہی میں اقبال کے افکار کو اپنی تحریر کا موضوع بنایا تھا، اس مضمون کی طباعت کے وقت ڈاکٹر صاحب کی عمر تقریباً ۲۵ برس تھی، اس عمر کے تناظر میں مضمون پر

گرفت دیکھ کر آپ کی اقبال شناسی کے بہت سے رموز کھل کر سامنے آتے ہیں۔ اس مضمون کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی شخص نے پوری اردو شاعری کو تنقید کا نشانہ بنایا تھا، کہ اس میں پیام نہیں ہے۔ جس کے جواب میں آپ نے "پیامِ اقبال" لکھا تھا، اور ابتداء میں اردو شاعری میں پیام کے دلائل پیش کیے ہیں اگرچہ ناقد کا نام یا حوالہ نہیں دیا۔ اس کے بعد پیام کا مفہوم اس طرح بیان کیا ہے۔

"اب دیکھنا یہ ہے کہ پیام ہے کیا چیز؟ یہ کسی بھی بات کا سندیسہ ہو سکتا ہے خواہ وہ بات اچھی ہو خواہ بری، لیکن بُری بات کے سندیسے کے لیے حضرتِ شیطان اور اُن کے بھائی بند موجود ہیں جو اپنی کارفرمائیوں سے کبھی باز نہیں آتے، اب رہا اچھی بات کا سندیسہ تو یہ حضرتِ انسان ہی کے لیے مخصوص ہے۔ کیوں کہ صرف وہی اس کام کے لیے موزوں ہیں چناں چہ اللہ پاک نے بھی حضرتِ انسان ہی کو موزوں سمجھا۔

لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

الغرض متذکرہ مضمون کا مختصر تعارف پیش کیا جائے تو وہ اس طرح ہوگا "اردو شاعری میں نصیحت (پیام) سنانے والے تین بزرگ شاعر ہیں یعنی حالی، اکبر، اور اقبال۔ یہ تینوں بزرگ فرداً فرداً بھی کسی دوسری شاعری پر بہت بھاری ہیں، جس طرح ان بزرگوں کا زمانہ حیات مختلف ہے اُسی طرح ان کے کلام میں اظہارِ پیام بھی جدا ہے۔ حالؔی پہلے گزر چکے ہیں ان کے کلام میں ماضی بہت ہے۔ اکبر اُن کے بعد ہوئے اُن کے یہاں حال ہے، اقبال اور بھی بعد آئے اور وہ استقبال کے شاعر ہیں، حالی کو مسلمانوں کے گذشتہ عروج کی یاد آتی تھی اور وہ درد بھرے الفاظ میں اس کو یاد کر کے مسلمانوں کو اُن کی پستی سے آگاہ کرنا چاہتے تھے، اکبر ہمیشہ موجودہ زمانے پر تمسخر کرتے ہوئے مسلمانوں کو بیدار کرنا چاہتے تھے،

اور کمال تو یہ تھا کہ جس کا وہ مذاق اڑاتے تھے وہی اُن کے کلام کو زیادہ دل چسپی سے پڑھتا تھا۔ اقبال کے کلام میں مسلمانوں کے عروج کے متعلق پیش گوئی ہے۔

کھا گئی روحِ فرنگی کو ہوائے زر و سیم ‌ ‌ ‌ اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقرِ غیور

اس آخری بات کو ڈاکٹر صاحب نے قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے اور کلام اقبال سے وہ حوالے پیش کیے ہیں جن میں تعمیر و تطہیر کے پہلو نمایاں ہیں۔ بڑی تقطیع کے آٹھ صفحات پر پھیلا ہوا یہ مضمون ڈاکٹر صاحب کی اقبال شناسی کا پہلا حوالہ ہے، جو اب تک غیر مدون ہے، اور کنگ ایڈورڈ کالج میگزین میں خوابیدہ ہے۔ اس میں آپ کا طرزِ تحریر بعد کے اسلوب سے مختلف ہے اس میں کچھ ترشی معلوم ہوتی ہے۔

☆ اقبال اور سیاست

اقبال پر ڈاکٹر صاحب کا یہ دوسرا مطبوعہ مضمون ہے جو متذکرہ کالج میگزین ہی میں ۴۱-۱۹۴۰ء کی اشاعت میں شامل ہوا، بڑی تقطیع کے پانچ صفحات پر مشتمل ہے۔ ۲۰۰۳ء میں سرفراز احمد خان نے ڈاکٹر صاحب کے مضامین کا ایک اور مجموعہ "نور القمر" کے نام سے مرتب کیا راقم الحروف کی خدمت سے یہ مضمون اس کتاب میں شامل ہوا۔ ممکن ہے یہ اقبال کے سیاسی افکار پر پہلا مضمون بھی ہو، جو اُن کی شاعری کے تناظر میں لکھا گیا ہے، اس لیے کہ ڈاکٹر صاحب مضمون کی ابتداء ہی میں لکھتے ہیں:

> "علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال علیہ الرحمہ کی خودی، یقین، فقرِ غیور، بے نیازی، اخوت اور دیگر تعلیمات سے متعلق تو آپ نے بہت سنا ہے، آج یہ بھی سن لیجیے کہ سیاست کے متعلق اُن کے خیالات کیا ہیں۔"

یعنی اقبال اپنی تخلیقات میں کیا سیاسی نظریہ رکھتے ہیں؟ اس مضمون میں تفصیل سے پیش کیا گیا ہے، اور متذکرہ بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ۱۹۴۱ء تک اس موضوع اور

نوعیت کا پہلا مضمون ہوگا۔ اس کے بعد تو اقبال اور سیاست پر بہت لکھا گیا، بلکہ کتابیں وجود میں آئیں مثلاً رئیس احمد جعفری کی کتاب ''اقبال اور سیاستِ ملی'' جو ۵۰۰ صفحات پر مشتمل ہے، اور ۱۹۵۷ء میں اقبال اکیڈمی کراچی سے منصۂ شہود پر آئی۔ محمد احمد خاں کی کتاب ''اقبال کا سیاسی کارنامہ'' ۵۳۳ صفحات پر مشتمل ہے جو ۱۹۵۲ء میں شائع ہوئی۔

اوّل الذکر کتاب کا تیسرا حصہ ڈاکٹر صاحب کے اس موضوع یعنی ''اقبال اور سیاست'' جس میں آپ نے اقبال کی شاعری میں ان کے خیالاتِ سیاست سے بحث کی ہے، بہت قریب ہے۔ جس میں رئیس احمد جعفری نے بھی کلامِ اقبال میں نظریاتِ سیاستِ اقبال کو ظاہر کیا ہے، جب کہ ثانی الذکر کتاب میں محمد احمد خاں نے اقبال کی نظریۂ وطنیت اور نظریۂ ملیت سے زیادہ بحث کی ہے۔ بہر حال یہاں یہ بات بھی عرض کر دینا چاہیے کہ اسی موضوع سے مطابقت رکھتا ہوا ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کا ایک اور مضمون ''کلامِ اقبال کا تاریخی وسیاسی پس منظر'' بھی ہے۔ اگر ان دونوں مضامین کا مطالعہ ترتیب وار کیا جائے تو مصنف کے ذہنی ارتقاء کا علم ہوتا ہے، پہلے مضمون میں طالب علموں کی ضرورت کو محسوس کیا گیا ہے، جب کہ دوسرا مضمون زیادہ وقیع ہے۔ یہ دوسرا مضمون پہلی مرتبہ رسالہ الحسن (رام پور) میں شائع ہوا، لیکن اس وقت ''اقبال اور سیاست'' کا تجزیہ پیش کرنا مقصود ہے، جس میں مصنف نے واضح کیا ہے کہ عشق کے موضوع یعنی گل وبلبل، ساقی وشراب، اور وصل وفراق اردو شاعری میں عام ہیں لیکن عشق کی اصل حقیقت سے آگاہی، احساسِ خودی اور اس کی بلندی کا ادراک رکھنے والے شعراء بہت کم ہوتے ہیں۔ اقبال انہی میں سے ایک شاعر کا نام ہے، جس کے کلام میں عشقِ حقیقی کی روشنی، فلسفۂ حیات کی تشریح اور کائنات کی تفہیم اس طرح ملتی ہے کہ شعری تقاضے بھی پورے ہوتے ہیں اور مقامِ شاعر یا منصب شاعر کا صحیح احساس ہوتا ہے، ایسے شاعر کا کلام ع اہلِ زمین کو نسخۂ زندگی دوام ہے

"خونِ جگر سے ترتیب پاتی ہے جو سخنوری" وہی زندہ رہنے والی اور زندگی کی حقیقت کو واضح کرنے والی شاعری ہوتی ہے۔ جس شاعر کا دل قوم کے ساتھ دھڑکتا ہو، جو خود کو قوم کی آنکھ سمجھتا ہو، اس طرح کہ اگر قوم پر تکلیف گزرے تو آنکھ روتی ہوئی نظر آئے ایسے شاعر، ایسی آنکھ کو اقبال کہتے ہیں۔

محفلِ نظمِ حکومت چہرۂ زیبائے قوم
شاعرِ رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم"

ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے کلام کی چند علامات مثلاً "مومن، شاہین، خودی، وغیرہ کو سیاسی تناظر میں بھی واضح کیا ہے اور بتایا ہے کہ اقبال قرآنی فکر کا حامل شاعر ہے اس لیے مسلم معاشرے کی تطہیر چاہتا ہے، اور مسلمانوں کو بیدار و منظم کرنے کی کوشش میں دو تہذیبوں یعنی مسلم تہذیب اور تہذیبِ فرنگ میں فرق کو بیان کرتا ہے۔

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف

ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں نے اس طرف خاص توجہ دی ہے کہ اقبال نے شاعری کے ذریعے سیاست کی ہے۔ ایک طرف تو اپنی قوم کو بیدار کیا، اس میں ولولہ پیدا کیا اور دوسری طرف حاکم قوم کے اعتراضات کا جواب بھی دیا، مسلم لیگ کے پلیٹ فارم کو مضبوط بھی کیا، اور انگریزی تعلیم سیکھ کر ان کے معاشرے کا بہ غور مطالعہ کرنے کے بعد اپنی شاعری کے ذریعے اس تہذیب کے عیوب کو اس طرح بیان کیا، کہ پڑھنے والے اس اصلاحی کلام کو پڑھنے پر آمدہ بھی ہوئے اور اپنی معاشرتی تبدیلی کے ساتھ فکر میں تبدیلی کو ضروری جان سکے۔

اس مضمون میں تین اہم باتیں ہمارے فاضل مضمون نگار نے پیش کی ہیں، اقبال کے عقائد (یعنی اقبال کی اسلامی فکر) اقبال کا سیاسی شعور اور مستقبل میں اقبال کی مسلمانوں

سے امیدیں۔ ان تینوں موضوعات کو اقبال کی شاعری کے آئینے میں تحریر کیا ہے، ایسا

مضمون لکھنے کے لیے کئی زاویوں سے کلام کا مطالعہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، اس میں

مضمون نگار نے اپنے نظریات کو کم بیان کیا ہے، بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مصنف اقبال کے

نظریاتِ ملی اور نظریاتِ فکری سے علاقہ رکھتے ہیں، اس لیے انھوں نے شاعر کے تفکرات و

نظریات کو صحیح طور پر دیکھا ہے اور بہتر دکھایا ہے یہ مضمون ان سطروں پر ختم ہوتا ہے۔

"یعنی اُسے [مسلمان کو] اپنی تقدیر بنانے کے لیے جہاد کی ضرورت ہے، کیوں

کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا فرمان ہے کہ جس قوم نے جہاد چھوڑ دیا وہ بزدل

ہو جائے گی، اس لیے اقبال کہتے ہیں:

آ تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ اُمم کیا ہے
شمشیر و سناں اوّل، طاؤس و رباب آخر

اِسی لیے یہ بھی کہتے ہیں کہ:

طہراں ہو اگر عالمِ مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے" ص: ۴۰

پہلے مضمون کی اشاعت کے وقت ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں کنگ ایڈورڈ کالج میں

تھے، اور دوسرے مضمون کی اشاعت کے وقت ناگ پور یونی ورسٹی سے متعلق تھے۔ گویا اسی

زمانے سے اقبال کی فکر اور کلام سے آپ دل چسپی رکھتے تھے، اقبال اور قرآن کے دیباچے

میں آپ ہمیں بتاتے ہیں کہ جس زمانے میں وہ ناگ پور یونی ورسٹی میں تھے، انھوں نے

میٹرک سے لے کر ایم اے تک ہر کلاس میں علامہ اقبال کے کلام کو داخلِ نصاب کرا دیا، اور

بعد ازاں حسبِ موقع کراچی اور بعد میں سندھ یونی ورسٹی میں بھی یہی طریق کار اختیار کیا۔

اس کے بعد یعنی ۱۹۴۱ء کے بعد ہمیں ایک طویل مدت تک ڈاکٹر صاحب کے

یہاں اقبال پر کوئی مضمون نہیں ملتا۔ یہ وہ زمانہ ہے :ب آپ اپنے پی ایچ ڈی کے سلسلے میں زیادہ مصروف تھے اور فارسی کے قدیم شعراء اور فارسی کا کلاسیکی ادب آپ کے مطالعے میں رہا۔ اسی دور میں آپ نے تنقید سے تحقیق کی طرف رجوع کیا۔ چناں چہ اس دور میں ہمیں قدیم فارسی شعراء پر آپ کے تحقیقی مضامین زیادہ نظر آتے ہیں بلکہ آپ کی تحقیق کا سنہری دور اسی عہد کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ ۱۹۴۷ء تک پی ایچ ڈی کے مقالے کی تیاری میں برصغیر کا شاید ہی کوئی ایسا شہر ہو جہاں اس مقالے کے سلسلے میں آپ کے پہنچنے کے حوالے اور شواہد ہمیں نہیں ملتے ہوں۔ قیامِ پاکستان کے بعد ۱۹۴۷ء میں پاکستان آئے، یعنی یہ دور بھی ہجرت، ایک بیٹے اور اہلیہ کی وفات کے غم و تکلیف کی نذر ہو گیا۔ پھر یہاں ملازمت کے مسئلے پر متفکر رہے، ۱۹۴۹ء میں آپ آسودہ حال ہوتے ہی پھر اقبال کی طرف توجہ دیتے ہیں۔

اور ماہ نامہ الحسن رام پور (سی پی، بھارت) بابت نومبر ۱۹۴۹ء میں آپ کا مضمون ''کلامِ اقبال کا سیاسی پس منظر'' ملتا ہے، بعد میں یہی مضمون ''مستقل'' ۱۹۵۰ء میں بھی اسی عنوان سے شائع ہوا لیکن آپ نے اس مضمون کو از سرِ نو دیکھا، اس میں تبدیلی کی اور سیاست کے ساتھ تاریخ کو بھی شامل کر لیا یوں مضمون کا عنوان ''کلامِ اقبال کا تاریخی و سیاسی، پس منظر'' قائم ہوا، اس پر ہم ''معارفِ اقبال'' پر گفتگو کرتے ہوئے کچھ عرض کریں گے۔ اس وقت ہم ڈاکٹر صاحب کے اُس مضمون کا ذکر کریں گے، جو آپ کی کسی کتاب میں شامل نہیں ہے، ''تلمیحاتِ اقبال سیرت النبی ﷺ سے'' یہ بھی ''الحسن'' (رام پور) بابت دسمبر ۱۹۴۹ء (صفحہ ۱۵) میں شائع ہوا، یعنی آپ نے ایک ہی سال اقبال پر دو مضامین قلم بند کیے ''تلمیحاتِ اقبال سیرت النبی ﷺ سے'' کے بارے میں رسالے کے مدیر صغیر الحسنی نے اداریہ ''اشارت'' (ص:۲) پر لکھا ہے۔ تلمیحات اقبال سیرت النبی ﷺ سے،

مولوی غلام مصطفٰے خاں صاحب کا عطیہ ہے۔ آپ کا ایک مقالہ: علامہ اقبال کا سیاسی پس منظر، آپ گذشتہ شمارے میں ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ علامہ اقبال کے متعلق آپ نے اکثر مقالے ملاحظہ فرمائے ہوں گے، لیکن ان موضوعات پر بہت کم۔ یہ مقالہ بھی کراچی ریڈیو اسٹیشن سے نشر ہو چکا ہے اور اسی مقصد کے لیے سپردِ قلم فرمایا گیا تھا، اس لیے فاضل مقالہ نگار نے جا بہ جا اختصار روایجاز سے کام لیا ہے۔"

یہ مضمون اس طرح شروع ہوتا ہے:

"سیرت ایک ایسا وسیع المعنی لفظ ہے جس کے تحت علماء نے حضور ﷺ کے حال وقال کی کیفیات کو شامل کر لیا ہے۔ علامہ اقبال" جو مہدِ مادر سے لے کر زندگی کے آخری لمحوں تک نسیم حجاز سے مشامِ جاں کو معطر کرتے رہے۔ اسی سیرت پاک پر خود بھی عمل کرنے اور دوسروں کو عمل کرانے کے آرزومند رہے، یہ دراصل ایک وعدہ تھا، جو اُن کے والد بزرگوار نے اُس سے لیا تھا، اس کا ذکر، رموزِ بے خودی کے آخر میں بھی اشارے کے طور پر ملتا ہے۔

از پدر تا نام تو آمد ختم
آتش ایں آرزو افروختم"

اس میں مصنف نے اقبال کے تڑپتے ہوئے دل میں سیرت پاک ﷺ کی جھلکیاں دکھائی ہیں اور کلامِ اقبال کو "ہست قرآں در زبانِ مشرقی" سے تعبیر کرتے ہوئے، حضورِ انور ﷺ کی محبت اقبال اور اس کے کلام میں دکھائی ہے، اس میں اقبال کی کتابوں سے کثیر مثالیں دی ہیں، پھر درمیان میں روایتیں بھی ہیں اور کہیں قرآن پاک کی آیات بھی جس سے اُس خیال کی تصدیق ہوتی ہے جو ڈاکٹر صاحب نے قائم کیا ہے کیوں کہ اکثر مقامات پر تو سیرتؐ سے متعلق اشعار بہت واضح ہیں بلکہ کہیں اگر اقبال نے کنایۃً بھی ذکر

کیا تو مصنف اُس ذکر کو روایت سے ثابت کرتے ہوئے، سیرت فہمی اور اقبال شناسی دونوں کا حق ادا کر دیا۔

اقبالیات سے ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی غیر معمولی دل چسپی، طویل رفاقت و وابستگی کا حاصل ان کی دو کتابیں "معارف اقبال" ۱۹۷۸ء اور "اقبال اور قرآن" ۱۹۷۷ء بھی ہیں، یہ دونوں اقبال صدی ۱۹۷۷ء کے زمانے میں شائع ہوئیں، اوّل الذکر اقبال پر ان کے منتخب مطبوعہ مضامین کا مجموعہ ہے، اور قابلِ مطالعہ ہے، لیکن ثانی الذکر اپنے موضوع پر مکمل، منفرد، جامع اور ایسی انعام یافتہ کتاب ہے جو مصنف کے اقبالیات اور قرآنیات سے بہ یک وقت شغف ظاہر کرتی ہے۔

کہنے کو تو (ان چند ابتدائی مضامین کے علاوہ) اقبالیات پر آپ کی صرف دو کتابیں ہیں، لیکن ان کے موضوعات ایسے ہیں جن سے اکثر موضوعات پر پہلے پہل قلم آپ ہی نے اٹھایا اور بعد میں ہمیں انھی موضوعات پر کتابیں ملتی ہیں، یعنی اپنی کیفیت و حقیقت میں یہ دو کتابیں اقبالیات میں گراں قدر اضافہ ہے، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی اس بارے میں کہتے ہیں:

> "پچاس سالہ علمی وفکری ارتباط کا نتیجہ دو کتابیں؟ قامت و مقدار کے اعتبار سے یہ سرمایۂ علمی بہت تھوڑا محسوس ہوتا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ اپنی معنوی حیثیت سے ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب کا حاصل تحقیق وتنقید اقبالیات کے کئی دفتروں پر بھاری ہے۔"(۱)

---

(۱) ڈاکٹر صاحب کے اقبال شناسی پر باقاعدہ توجہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے دی۔ رسالہ "تحقیق" شمارہ:۵-۱۹۹۱ء میں دی۔ دوسری بات رفعت زہرا نے اپنے مقالے (برائے ایم اردو، گورنمنٹ کالج، لاہور) مقالے میں ص:۱۳۶، پر دی ہے۔ لیکن اس حصے کو ڈاکٹر صاحب کے مضامین کا مختصر تعارف ہی کہنا چاہیے۔ (مقالہ تا حال غیر مطبوعہ ہے۔)

☆ معارفِ اقبال: (۱۹۷۸ء)(۱)

یہ کتاب ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کے نو مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس میں طویل مقالہ ''اقبال اور عشقِ رسول ﷺ'' ہے اور مختصر ترین مضمون ''اقبال کے دینی عقائد'' ہے یہ مضامین مختلف اوقات میں لکھے گئے ہیں، ان مضامین کے اوّلین اشاعتی حوالوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلے حصے کے موضوعات اس طرح ہیں:

۱- اقبال کا تاریخی اور سیاسی پس منظر	ماہ نامہ ''احسن'' -رام	نومبر ۱۹۳۹ء
۲- اقبال اور برگساں	رسالہ ''ساقی'' کراچی	جنوری ۱۹۵۱ء
۳- ترجمانِ خودی	''تحریر و تقریر''	۱۹۶۲ء
۴- اقبال کا نظریہ شعر و ادب	رسالہ ''بینات'' کراچی	۱۹۶۳ء
۵- اقبال اور تصوف	اقبال ریویو، جلد ۱۷-شمارہ ۲	۱۹۷۶ء
۶- اقبال اور عشق رسول ﷺ	''نقوش'' اقبال نمبر	۱۹۷۷ء

اشاعتی سلسلے کے دوسرے حصے میں درج ذیل مضامین شامل کیے جاسکتے ہیں، یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ متذکرہ کتاب میں مضامین کی ترتیب یہ نہیں ہے ہم نے سالِ اشاعت کو فضیلت دی ہے۔ اور دوسرے حصے میں ان مضامین کو شامل کیا ہے جو ڈاکٹر صاحب کے تفصیلی مقالات کی تلخیص ہیں:

۷- ''اقبال کے دینی عقائد'' ڈاکٹر صاحب کی کتاب ''تحقیقی جائزے'' مطبوعہ: ۱۹۶۸ء میں ایک مضمون ''اردو شعراء کے دینی عقائد'' شامل ہے اسی مقالے سے اقبال کے دینی عقائد اخذ کیا گیا ہے، البتہ تمہید کا اضافہ کیا گیا ہے۔

---

(۱) ۹ر نومبر ۱۸۷۷ء کی رعایت سے ۱۹۷۷ء کو علامہ اقبال کا سال قرار دیا گیا۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

۸- ''اقبال اور ترک'' یہ بھی ''تحقیقی جائزے'' ۱۹۶۸ء سے ماخوذ ہے، کتاب میں مقالہ ''ترک اور اردو شعراء'' شاملِ اشاعت ہے، اس میں صفحہ ۱۴۲ تا ۱۴۹ (جس میں دیگر شعراء کا ذکر ہے) حذف کیا گیا ہے۔ اس کے بعد مکمل مضمون مع تمہید یہی ہے۔

۹- ''اقبال اور حدیث'' ۱۹۷۷ء میں فاضل مصنف نے ''اقبال اور قرآن'' لکھی تھی، اس میں اقبال کے اشعار میں احادیث کی تلمیحات کو بھی ایک آدھ جگہ واضح کیا ہے لیکن اس اعتراف کے ساتھ کہ کتاب کی ضخامت کے باعث احادیث شامل نہیں کی جا رہیں، خیال ہے کہ احادیث کے یہ اشارے اس کام کے دوران ضرور جمع ہو گئے ہوں گے۔

اس اشاعتی سلسلے کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ فاضل مصنف ۱۹۳۷ء سے (جیسا کہ آپ کے ابتدائی مضامین کے ذیل میں بیان کیا گیا) ۱۹۷۸ء تک اقبال کا مطالعہ کرتے ہوئے اور اس موضوع پر تقریر و تحریر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، (اس ضمن میں ہمیں اُس دور کو نظر انداز کرنا ہوگا جب آپ اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے پر کام کر رہے تھے۔) اس سے ہمیں یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ انھوں نے شاعر کو محض سرسری نظر سے نہیں

(گزشتہ سے پیوستہ) اس موقع پر آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس نے فیصلہ کیا کہ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کے مضامین کو کتابی صورت میں شائع کیا جائے۔ اس کا پیش لفظ مولوی سید حسین امام نے لکھا۔ ڈاکٹر صاحب نے محمد ایوب قادری صاحب کو ایک خط میں لکھا ہے: ''کتاب کا نام معارفِ اقبال، جو آپ حضرات پسند فرمادیں رکھ دیں۔'' صفحہ: ۳۸۸

دیکھا بلکہ شاعر کے کلام کو، اُس کے نظریات کو اور عقائد کو مختلف زاویوں سے، مختلف موضوعات وسوالات کے تناظر میں اور مختلف پہلوؤں سے پرکھا ہے، پھر ایک نظریہ قائم کیا اور شاعر کے کلام سے اس نظریے کو مستند انداز میں بیان کیا، چناں چہ ان مقالات کا بالترتیب مطالعہ کرنے سے جہاں ہمیں اقبال فہمی حاصل ہوتی ہے وہاں مصنف کی اقبال شناسی کی ارتقائی منازل کا بھی ادراک ہوتا ہے۔

☆ کلامِ اقبال کا تاریخی وسیاسی پس منظر:(۱)

یہ اقبال کے کلام ہی کو نہیں بلکہ ان کے سیاسی افکار، ان کے عہد کے سیاسی حالات، ان کے شعوری احساس اور اُن کی منظر نگاری سے لے کر جذبات کی ترجمانی تک کو سمجھنے کے لیے بہت اہم ہے۔ اس سے ہمیں تاریخ سیاست، بین الاقوامی ادب اور عمرانیات وغیرہ کے شعبوں میں ڈاکٹر صاحب کے مطالعے، مشاہدے، اور تجربے کے ایسے پہلو نظر آتے ہیں جس سے ان کے ذوقِ مطالعے، عمیق نظر اور بیان پر قدرت کا احساس ملتا ہے۔ اس مقالے کو آپ نے تین ادوار میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) ابتداء سے ۱۹۱۱ء تک (۲) ۱۹۱۲ء سے ۱۹۲۳ء تک (۳) ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۸ء تک

اس سے قبل عموماً ماہرینِ اقبالیات نے چار ادوار مقرر کیے ہیں، لیکن یہ آپ کا منفرد زاویہ نظر اور مختلف اندازِ بیان ہے جو موجودہ ماہرینِ اقبالیات کے نزدیک زیادہ مناسب رہا ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے اس تقسیم کے بارے میں تحقیق شمارہ:۴، میں لکھا ہے: ''یہ ان کے منفرد سوچ اور مطالعے کا نتیجہ ہے۔'' اس تقسیم کے تحت ہمارے مصنف

---

(۱) اس مضمون سے متعلق ڈاکٹر صاحب، ڈاکٹر محمد ایوب قادری کو لکھتے ہیں: ''مجموعے میں پہلا مضمون کلامِ اقبال کا تاریخی وسیاسی پس منظر، ہو تو بہتر ہے۔ باقی مضامین کی ترتیب آپ لوگ جس طرح چاہیں کر لیں۔'' (صفحہ:۲/۴۸۸)

نے بڑی تفصیل کے ساتھ سن وار سیاسی واقعات کے متعلق تلمیحات کو بیان کیا ہے، جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے اولین مضامین میں شامل: اقبال اور سیاست ۴۱-۱۹۴۰ء میں لکھا تھا، اور یہ مضمون تقریباً دس سال بعد لکھا، اس دوران اقبال کے نظریہ سیاست کو پڑھنے کا اور موقع ملا لہٰذا یہ ایک موثر مضمون ہے، ''اقبال کا نظریہ شعر و ادب'' عہد اکبر میں جب دینِ الٰہی کو مسلمانوں پر مسلط کرنے کی کوشش کی گئی تب ہی سے مسلمانوں پر طاغوتی طاقتیں برسرِ پیکار ہوئیں، اور غیر مسلم رسم اور رواج کو مسلمانوں کے نظریات و عقائد میں شامل کرنے کی کوشش کی جانے لگیں ،ع ''تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند'' اقبال نے اس مصرعے میں انھی تحریکوں کی طرف اشارہ کیا ہے، ڈاکٹر غلام مصطفٰے خاں نے اس مضمون میں اقبال کے اسی نظریے کو واضح کیا ہے، جو شعر و ادب کے لیے ضروری سمجھتے ہیں اور قومی نظریے کو شعر کے قالب میں ڈھالتے ہیں، اسلامی حقائق کو سمجھانے کا مؤثر ذریعہ سمجھتے ہیں۔

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ

''اقبال اور حدیث'' یہ مضمون ڈاکٹر غلام مصطفٰے خاں کے گہرے دینی مطالعے اور علمِ حدیث کے وسیع مشاہدے کا مظہر ہے، اگرچہ انھوں نے اقبال کی دو چھوٹی مثنویوں اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی کے ان اشعار کو بیان کیا ہے، جن پر حدیث مقدسہ کے انوار اور آثار پائے جاتے ہیں جیسے:

امتیازاتِ نسب را پاک سوخت آتشِ او ایں خس و خاشاک سوخت

حجۃ الوداع کے مشہور خطبے میں حضورِ انور ﷺ کے یہ الفاظ بھی ہیں:

"فلیس لعربی علی عجمیٍ فضل و لا العجمی علی عربی

ولا لا سود علیٰ ابیض ولا لا بیض علیٰ اسود فضل الا بالتقویٰ۔

(ترجمہ) پس نہ کسی عرب کو عجمی پر فوقیت حاصل ہے نہ کسی عجمی کو کسی عرب پر۔ کالا گورے سے افضل ہے نہ گورا کالے سے، ہاں بزرگی کا کوئی معیار ہے تو وہ تقویٰ ہے۔"

مضمون میں ایسے اشعار بھی ہیں جن میں حدیث کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، ان حدیثوں کے بیان کرنے کے محل کے ساتھ اور روایتوں کے حوالوں کے ساتھ ڈاکٹر صاحب نے اشعار بیان کیے ہیں۔ اس کے بعد مزید کسی تشریح کی ضرورت بھی نہیں رہتی لیکن جہاں شعر میں حدیث کے الفاظ نہیں تھے، لیکن حدیث کا مفہوم موجود تھا، ایسے اشعار تلاش کرنا اور احادیث کا بیان کرنا بہت مشکل ہے، یہ تب ہی ہوگا جب حدیث کے علم پر مکمل دست رس ہو، ہمارے مصنف نے ایسے بہت سے اشعار اور احادیث کے حوالے دیے ہیں جن میں متعلقہ حدیثوں کے اثرات اور مفہوم ہیں۔ مثلاً:

ناز بخشش ہائے آں سلطانِ دین
مسجدِ ماشد ہمہ روے زمین

حدیث ہے: **وجُعلت لی الارض مسجداً و طهوراً** (اور ساری زمین میرے لیے مسجد اور پاکیزہ بنادی گئی ہے۔)

یعنی اس مضمون میں اقبال کے ایسے اشعار کو بالکل نئے زاویے سے دیکھا ہے جن پر احادیثؐ کے اثرات نمایاں ہیں۔

"اقبال اور عشقِ رسول ﷺ" نبی پاک حضورِ انور ﷺ اقبال کا محبوب ترین موضوع ہے، ہمارے مصنف نے مطالعۂ اقبال کے بعد ان کے اردو، فارسی کلام سے وہ

اشعار اپنے اس مضمون میں پیش کیے ہیں جو اقبال نے حضور انور ﷺ کے حضور نذرانۂ عقیدت کے طور پر پیش کیے ہیں، اس میں رموزِ بے خودی، اور اسرار بے خودی کو خاص موضوع بنایا ہے، اور بعض جگہ خطوطِ اقبال کے حوالے بھی دیے ہیں جن میں اقبال نے اپنے ایسے اشعار سے متعلق کچھ نہ کچھ کہا ہے، یہ ایک تحقیقی مقالہ کہا جا سکتا ہے جس میں کلام کو ترتیب وار دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ ایسے مقام بھی آئے ہیں جہاں ڈاکٹر صاحب نے اشعار کی ترتیب و انتخاب میں ایسا تسلسل قائم کیا ہے کہ پہلے نعتیہ کلام ہے اور بعد میں مسلمانوں سے خطاب ہے اور ایسی کیفیت بھی پیدا ہو گئی ہے کہ بعد کے اشعار ''استغاثیہ'' کہے جا سکتے ہیں۔ جن میں اقبال حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دعا کی درخواست کر رہے ہیں کہ ''امت پہ تیری آ کے عجب وقت پڑا ہے'' آخر میں ہمارے مضمون نگار نے ایک اہم بات کہی ہے: ''جس طرح علامہ اقبال نے اسلام کو سمجھنے کے لیے ایک نئے اندازِ فکر کی تشکیل کی تھی، اسی طرح حضور انور ﷺ کی سیرتِ طیبہ سے صحیح فائدہ حاصل کرنے کے لیے ایسے نکات کی نشان دہی کی ہے جو عموماً اہلِ علم سے پوشیدہ ہیں۔'' (ص ۱۰۲)

''اقبال اور ترک'' اس مضمون میں ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کا علم لسانیات، علمِ تاریخ، ایک بڑے عہد پر ادبی نظر اور اقبال شناسی کے جوہر کھل کر سامنے آتے ہیں۔ اردو، ترکی سے کس قدر متاثر رہی، برِ صغیر پر کون سے ترک بادشاہوں نے حکومت کی اور اس کے اثرات کیا رہے، اردو کا عہد ہی ایک ترک لاچین یعنی امیر خسرو سے شروع ہوتا ہے، اور ایک ترک افراسیابی یعنی غالب کے ہاتھوں پروان چڑھتا ہے۔ اس پورے عہد کو ڈاکٹر صاحب اختصار، توازن اور جامعیت کے ساتھ پیش کرتے ہوئے اردو میں مستعمل ترکی الفاظ سے بھی بحث کی ہے تمہید تو بہ ظاہر اقبال سے مطابقت نہیں رکھتی لیکن کلامِ اقبال پر ترکی اثرات کی وجوہات کو ضرور ظاہر کرتی ہے، پھر یہ بھی ہے کہ یہ مضمون بھی ... کے طویل مقالے ''ترک

اور اردو شعراء" سے ماخوذ ہے تمہید جس قدر مقالے میں مؤثر تھی اس قدر اس مضمون میں بھی متاثر کن معلوم ہوتی ہے، یہ اقبال کے ساتھ تاریخ اور لسانیات کے مطالعے کا نتیجہ ہے۔

"اقبال اور برگساں" یہ مقالہ علامہ اقبال کے تحقیقی مقالے Metaphysic of Persia اور برگساں کی کتاب Creative Evolution کا نظر غائر سے مطالعہ ہے اور مشرق و مغرب کے دو عظیم فلسفیوں کے نظریات کا تقابل ہے۔ جس کی روشنی میں یہ دونوں فلسفی جو ہم عصر بھی تھے، کس قدر ہم خیال بھی معلوم ہوتے ہیں لیکن بعض نکات پر اختلاف بھی ہے مثلاً برگساں اور اقبال میں ایک فرق یہ ہے کہ برگساں نے کائنات کو ایک بدلتی ہوئی حقیقت کہا ہے جس کے سامنے تغیر ہی اصل مقصد ہے، چناں چہ نفسِ انسانی بھی اپنی تخلیقی صلاحیت کی وجہ سے خود بہ خود استمرار کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ خود بہ خود استمرار کافی نہیں بلکہ نفسِ انسانی کے لیے جرأتِ رندانہ اور جوشِ کردار کی بھی ضرورت ہے، اسی طرح بعض نکات پر یہ دونوں مفکرین متفق بھی نظر آتے ہیں، ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں نے تفصیل سے ان دونوں مفکرین کے نظریات کا جائزہ لیا ہے، اس جائزے میں مغرب کے دیگر مفکرین کے نظریات، زندگی، کائنات اور حقیقت وغیرہ سے متعلق بیان کیے ہیں جن سے برگساں متاثر نظر آتا ہے، اور اسی طرح مشرقی مفکرین کے نظریات بیان کیے ہیں جن سے اقبال متاثر ہیں، پھر ان دونوں کا جائزہ ہے۔ یہ ایک متوازن اور موثر مضمون ہے۔ اس کی روشنی میں مشرق و مغرب کے متفق اور مختلف نظریات کا علم حاصل ہوتا ہے۔

"اقبال اور تصوف"(۱) ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں خود ایک صاحب علم

---

(۱) ڈاکٹر نورالدین نے کراچی یونی ورسٹی میں پی ایچ ڈی کے لیے مقالہ اسلامی تصوف اور اقبال لکھا۔ (یہ جامعہ کراچی کے پہلے ڈاکٹر ہیں) ڈاکٹر صاحب نے ۱۹۶۲ء میں اس پر تبصرہ کیا تھا۔ جس میں آپ نے قرآن پاک کی ان آیات کی نشان دہی کی ہے جو محقق نے غلط نقل کی ہیں۔

صوفی بزرگ بھی ہیں، تصوف پر بڑی گہری نظر ہے اور بزرگانِ دین کے تصوفانہ نظریات کا وسیع علم رکھتے ہیں، آپ نے مختلف شعراء کے کلام میں تصوفانہ نظریات کا مطالعہ بھی کیا ہے، اس طرح انھوں نے کلامِ اقبال کو بالکل مختلف انداز سے دیکھا ہے، کہ تصوف کی تعلیم سالک کے سفر میں تحریک کا باعث ہوتی ہے، اور عمل کا ذریعہ بنتی ہے۔ اقبال کے نزدیک ایک ایسا تصوف صحیح نہیں جو بے عملی سکھائے، ع "بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست" اس مضمون سے متعلق مولوی سید حسین امام کتاب کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں۔ "علامہ اقبال ایک صوفی باپ کے بیٹے تھے، باقاعدہ قادری سلسلے سے منسلک تھے، اور تصوف کی حقیقت و ماہیت سے واقفیت مگر ساتھ ہی روایتی تصوف اور متصوفین کے ناقد، ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں چوں کہ خود اس بحرِ حقیقت کے غواص ہیں، لہٰذا انھوں نے علامہ اقبال کے صوفیانہ نظریات اور افکار تصور پر خوب لکھا ہے۔" (ص ۱۶)

ڈاکٹر صاحب اقبال کے تصوفانہ نظریات و عقائد کو پیش کرتے ہوئے ہمیں مستند انداز میں بتاتے ہیں کہ اقبالؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ کے تصوفانہ نظریات سے قریب ہیں۔ اور انھوں نے اس کا ذکر اپنی شاعری میں کیا ہے، شاعر ایسے صوفیوں سے اختلاف کرتا ہے جو وحدۃ الوجود کے فلسفے میں غرق ہو کر اپنے صحیح منصب کو بھلا چکے ہیں۔ اس کی دلیل میں آپ نے ساقی نامہ سے دو شعر درج کیے ہیں، اور وہی خط یہاں دہرایا گیا ہے، جو اس سے قبل ہم "اقبال کے دینی عقائد" میں دیکھ چکے ہیں۔

کتاب میں شامل آخری تحریر "ترجمانِ خودی" ہے۔ یہ شیخ عبدالرحمٰن کی کتاب پر تبصرہ ہے ترجمانِ خودی یعنی اقبال کی فارسی مثنوی "اسرارِ خودی" کا منظوم اردو ترجمہ ہے جس کا مقدمہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے رشحاتِ قلم کا نتیجہ ہے، یہ ایک متوازن تبصرہ ہے، اور فارسی دانی، فنِ ترجمہ نگاری، ترجمہ میں روانی اور فکرِ اقبالؒ کی ترجمانی پر ڈاکٹر صاحب نے

داد دی ہے، عبدالرشید صاحب نے بھی "اسرارِ خودی" کا اردو منظوم ترجمہ کیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے ان دونوں تراجم کا تقابلی جائزہ بھی پیش کیا ہے، جس کی وجہ سے تبصرہ تنقید سے قریب معلوم ہوتا ہے۔

ان مضامین کو مجموعی طور پر پڑھنے کے بعد ہماری معلومات میں کیا اضافہ ہوتا ہے؟ اس کا اظہار اس طرح کیا جا سکتا ہے، اقبال کی قرآن فہمی، حضرت محمد مصطفےٰ ﷺ سے اقبال کا عشق، صحابہ کرام اور بزرگانِ دین سے اقبال کا قلبی تعلق، اقبال پر تصوف کے اثرات، سیاست میں اقبال کے نظریات یا کردار، مستقبل سے اقبال کی امیدیں اور ماضی سے اقبال کی محبتیں، اقبال کے محاورات و استعارات، بندش و تراکیب، اُن کے کلام پر ترکی اثر، فارسی زبان اور اقبال، مغربی مفکرین کے نظریات سے اقبال کا اتفاق اور اختلاف، اقبال کی انگریزی مقالات کا مطالعہ اور اقبال پر تنقید نگاروں کی آراء وغیرہ اس کتاب کا علم ہے، آخر میں اس کتاب سے متعلق ماہرِ اقبالیات پروفیسر ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کی رائے دیکھ لینی چاہیے، پھر چند اور آراء۔

> "ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب کی علمیت میں ایک متوازن لب ولہجہ اور معنی و مغز سے باثروت انداز و اُسلوب کا احساس ہوتا ہے، انھوں نے علامہ اقبال کے ہاں اُن کی معنویت اور حقیقت نگاری کو سراہتے ہوئے جتایا ہے کہ وہ اس بات کی پروا نہیں کرتے کہ کوئی انھیں شاعر سمجھے یا نہیں، بعینہٖ بلا تامل کہا جا سکتا ہے کہ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں نے نقد و تنقید کے مروجہ انداز و رجحانات کی تعلیم کے بجائے اپنی بات کو اس انداز میں پیش کیا ہے کہ حقائق و حکمت اور معارف و بصائر کا پہلو زیادہ اجاگر ہو گیا ہے۔"(۱)

---

(۱) "تحقیق" شمارہ: ۵-۱۹۹۱ء، صفحہ: ۲۵۳/۲۵۵

پروفیسر انور رومان (کوئٹہ)

''موضوع کے اعتبار سے صرف ایک مضمون ترجمانِ خودی (جو علامہ کی فارسی مثنوی کے اردو تراجم سے متعلق ہے) باقی آٹھوں مضامین نہایت اہم ہیں، ایک مضمون اقبال کے دینی عقائد، جو موضوع کے لحاظ سے بہ جائے خود ایک کتاب کا طلب گار ہے، ڈاکٹر صاحب محض چھو کر گزر گئے ہیں اور قاری بے حد تشنگی محسوس کرتا ہے، دو مضامین اقبال کا نظریہ شعر و ادب اور اقبال اور تصوف، قریباً ایک ہی معنی و مطلب کے حامل ہیں... اقبال اور حدیث میں ڈاکٹر صاحب نے اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی میں بیان کردہ علامہ کے بعض مطالب کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد یہ واضح کیا ہے کہ علامہ کے نظامِ فکر اور ان کی نگارشات بہت حد تک احادیث نبویؐ سے مرتب و متشکل ہوئے تھے، یہ کافی مشکل، اچھوتا دل کش اور نہایت مفید کام ہے جو علامہ کی دیگر کتب کے سلسلے میں بھی ہونا چاہیے لیکن ڈاکٹر صاحب کی طرح عربی، فارسی، اور اردو علم و فضل پر یکساں عبور رکھنے والے اصحاب ہمارے ملک میں اب خال خال ہی ہیں... اس طرح [یہ کتاب] نہ صرف اقبال شناسی میں اپنا مقام رکھتی ہے بلکہ موجودہ اور آئندہ اقبال شناسوں کے لیے نشانِ راہ ہے۔''(۱)

پروفیسر سعید احمد رفیق (کوئٹہ)

''معارف اقبال ایک خاص اہمیت رکھتی ہے... ڈاکٹر صاحب کے اکثر مقالات مختصر ہیں لیکن مختصر ہونے کا مطلب تشنہ نہیں... [البتہ] مضمون اقبال کے دینی عقائد، تشنہ ہے، صرف اشارات ہیں اور وہ بھی چند، کاش یہ مضمون کچھ مفصل ہوتا، اس مجموعے کا بہترین مقالہ اقبال اور عشقِ رسول ﷺ ہے... اقبال اور حدیث

---

(۱) سہ ماہی ''العلم'' کراچی، جولائی تا ستمبر ۱۹۷۸ء، صفحہ: ۹۳

میں ڈاکٹر صاحب نے ان احادیث کو پیش کیا ہے جو علامہ اقبال کے یہاں صرف
اسرار خودی، میں پائی جاتی ہیں، ضرورت اس بات کی ہے کہ کوئی صاحب نظر ان
تمام احادیث نبوی کو پیش کرے جو اقبال کے تمام کلام میں موجود ہیں۔''(۱)

دونوں ناقدین کے یہاں دو باتیں مشترک ہیں پہلی تو یہ کہ ''اقبال کے دینی عقائد'' تشنہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب صرف چھو کر گزر گئے ہیں۔ اس کی وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ یہ مضمون ایک طویل مقالہ ''اردو شعراء کے دینی عقائد'' سے ماخوذ ہے، لیکن تشنگی کا احساس بھی اپنی جگہ صحیح ہے۔ دوسری بات یہ کہ اقبال کے تمام کلام میں احادیث کے اشارے کوئی صاحب مجتمع کرنے کی کوشش کریں۔ یہ کام ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی نگرانی میں ان کے پوتے ڈاکٹر حافظ منیر احمد خاں کر رہے ہیں، اور اقبال ریویو لاہور سے ''اقبال کے کلام میں احادیث کی تلمیحات'' ۱۹۹۹ء اور ۲۰۰۰ء دو قسطیں شائع ہو چکی ہیں۔

تا حال ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کا اقبال پر آخری مطبوعہ مضمون ماہ نامہ ''آہنگ'' (ریڈیو پاکستان) ۱۹۸۳ء کا ہے، ''اقبال اپنے خطوط کے آئینے میں۔''

☆ اقبال اور قرآن

۱۹۷۷ء کو علامہ اقبالؒ کا سال قرار دیا گیا تھا، اس موقع پر حکومت نے ملک بھر کے منتخب ماہرین اقبالیات سے موضوع دے کر کتابیں لکھوائیں تھیں، ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کو اقبال شناسی، اور قرآن فہمی کے باعث ''اقبال اور قرآن'' موضوع دیا گیا تھا، یہ ضخیم و عظیم، منفرد کتاب آپ نے چند ماہ میں مکمل کر لی، آپ کا کہنا ہے: ''اللہ تعالیٰ کے خصوصی انعام کی وجہ سے قرآن سے متعلق یہ کام عنایت ہوا، جو میں نے بحمد اللہ چند ماہ میں مکمل کر لیا۔'' (دیباچہ)

ڈاکٹر صاحب کی یہ کتاب اپنے موضوع کی مطابقت اور کام کی نوعیت سے بہت

---

(۱) سہ ماہی ''العلم'' کراچی، جولائی تا ستمبر ۱۹۷۸ء، صفحہ: ۹۵

مقبول ہے، ایسا نہیں ہے کہ اس موضوع پر پہلے کام نہیں ہوا ہو، لیکن اس کے باوجود اس کتاب کی انفرادیت اور اہمیت کے اور بھی پہلو ہیں لہٰذا ہم یہاں ''اقبال اور قرآن'' کا جائزہ قدرے تفصیل سے پیش کریں گے۔ ''۹ر اگست ۱۹۷۶ء کو ڈاکٹر صاحب، ڈاکٹر جمیل جالبی، کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''آج کل، اقبال اور قرآن، کتاب حکومت کے ایماء پر لکھ رہا ہوں، بڑا طویل کام ہے، دعا بھی کیجیے اور مشورہ بھی دیں، اب اقبال کے قریب قریب ہر شعر میں قرآن کا کوئی مضمون نظر آتا ہے، شعر لکھ کر آیت اور اس کا ترجمہ دیتا ہوں، کئی کتابوں پر لکھ چکا ہوں۔'' (مکتوبات: ۱/۱۷)

آخری جملے سے اندازہ ہوتا ہے کہ کم وبیش جون ۱۹۷۶ء میں اس کتاب کے لکھنے کا آغاز کیا ہوگا۔ ۲۳ر ستمبر ۱۹۷۶ء کو آپ ریٹائر ہو گئے تھے، اس کے بعد آپ نے کتاب کی تدوین میں زیادہ وقت دیا ہوگا، یوں ۲۹ نومبر ۱۹۷۶ء کو یہ کتاب مکمل ہو گئی۔ (یہی تاریخ مقدمے پر ہے) پروین اختر شیرانی (پوتی محمود شیرانی) کو آپ نے ۳۰ر نومبر ۱۹۷۶ء کو خط میں لکھا۔

''حکومت نے ایک کتاب، اقبال اور قرآن لکھوائی تھی، کئی ماہ مصروف رہا۔ شکر ہے کہ کل فراغت ہوئی، اللہ پاک منظور فرمالے۔'' (مکتوب: ۲/۱۱۳)

اور اسی تاریخ کو مسودہ طباعت کے لیے اسلام آباد بھیج دیا: یہ بات ہمیں ۸ر دسمبر ۱۹۷۶ء کے مکتوب سے معلوم ہوتی ہے جو ڈاکٹر جمیل جالبی کے نام ہے:

''گرامی نامہ نومبر میں ملا تھا، بہت مصروف تھا، معذرت خواہ ہوں کہ جواب نہ لکھ سکا، شکر ہے کہ اقبال اور قرآن مکمل ہوئی، اور ۳۰ر نومبر کو اسلام آباد بھیج دی، شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے، جس میں خود اقبال کے اقوال ہیں یا وہ اقتباسات ہیں جو قرآن سے متعلق ان کے واقعات پر مشتمل ہیں، ۶۰۳، صفحات

ہیں۔ اللہ تعالیٰ مقبول و منظور فرمالے۔ آمین۔" (مکتوبات: ۱/۷۳)

ان حوالوں کی روشنی میں یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے ہاتھ کے ۶۰۳ (فل اسکیپ) صفحات جو علامہ کے اُس تمام کلام کا احاطہ کرتے ہیں جن پر قرآنی اثرات ہیں۔ ہمارے اندازے کے مطابق یہ صفحات جون ۱۹۷۶ء سے ۲۹ رنومبر ۱۹۷۶ء تک یعنی صرف ۶ مہینوں میں تیار ہوئے ہوں گے۔

لیکن ابھی آپ کو اس کام سے پوری طرح فراغت نہیں ملی تھی، کیوں کہ پروفیسر سعید صاحب نے کتاب کے آخر میں علامہ اقبال کے خطبات پر بھی لکھنے کو فرمایا، اس سلسلے میں آپ کا ایک غیر مطبوعہ خط دیکھیں:

"نومبر ۱۹۷۶ء میں حسبِ وعدہ میں نے اپنی کتاب: اقبال اور قرآن، آپ کو بھجوادی تھی۔ پروفیسر سعید صاحب نے علامہ اقبال کے خطبات پر بھی لکھنے کو فرمایا تھا وہ بھی میں نے مارچ ۱۹۷۷ء میں لکھ کر بھیجا تھا، اس طرح ۶۵۳ صفحات میرے قلم سے تیار ہوئے تھے، معلوم نہیں اب میری کتاب طبع ہوئی یا نہیں؟ اطلاع نہیں ہے۔"(۱)

کتاب پر سالِ اشاعت ۱۹۷۷ء درج ہے، لیکن کتاب ۱۹۷۸ء میں شائع ہوئی تھی، کیوں کہ متذکرہ خط کے بعد اکادمی نے بہت جلد کتابت مکمل کرائی، اور دسمبر ۱۹۷۷ء کو پروف پڑھنے کے لیے کتابت شدہ نسخہ ڈاکٹر صاحب کو پہنچادیا، آپ نے روز و شب اس کی کتابت خوانی کی اور سیکڑوں غلطیوں کی نشان دہی کرتے ہوئے اپنا کام ۳ رجنوری ۱۹۷۸ء کو مکمل کرلیا، اور ڈاکٹر وحید عشرت کو خط لکھا لیکن مناسب ہے کہ ہم یہاں اس سلسلے میں لکھے جانے والے غیر مطبوعہ خطوط میں سے ایک کو ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی عکسی تحریر میں دیکھیں:

---

(۱) غیر مطبوعہ مکتوب، بہ شکریہ محمد سہیل عمر صاحب (ناظم اقبال اکیڈمی) آئندہ عکسی خط بھی سہیل صاحب کی عنایت ہے۔ اس کے علاوہ اکیڈمی سے ڈاکٹر صاحب کے ۳۲ خطوط آپ نے عطا فرمائے۔

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

PROFESSOR
Dr. Ghulam Mustafa Khan
M.A., LL.B., Ph.D., D.Litt

3, OLD UNIVERSITY CAMPUS
HYDERABAD, SINDH.

Dated.. [illegible]

میرے محترم ڈاکٹر صاحب دام مجدکم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حسبِ ارشاد "اقبال اور قرآن" کو شروع سے آخر تک دیکھ لیا۔ سیکڑوں غلطیاں تھیں بلیڈ سے صاف کرتا رہا۔ شروع میں اور بعد میں کہیں کہیں قلم سے بھی لکھ دیا ہے۔ معلوم نہیں مرتب صاحبان کیا کرتے رہے۔ ان کا صرف یہ کارنامہ ہے کہ [illegible] حوالہ جات ہر کتاب کے آخر میں پہنچا دیا ہے [illegible] کیونکہ اس طرح اصل ماخذ کو تلاش کرنے میں بلا وجہ کی زحمت ہوتی ہے۔ مرتب صاحبان کو شاید اتنی دلچسپی تھی کہ ان کا نام کتاب میں شامل ہو جائے۔ طباعت کی سیکڑوں غلطیوں کو درست کرنے سے ان کو کوئی واسطہ نہیں تھا۔

قرآنی آیات کے کاتب نے بعد [illegible] سے کام لیا ہے جبکہ بات کے [illegible] درج تھے تو وہ اصل قرآن کو دیکھ سکتے تھے اور قرآنی رسم الخط کو ملحوظ رکھ سکتے تھے۔ ان کی سینکڑوں غلطیاں یہ ہیں:۔

دفعہ پر جگہ اسم اور فارسی کی طرح [illegible] ہیں۔ مثلاً آدم۔ آیتہ۔ آمنوا۔ آفاق وغیرہ۔ حالانکہ قرآنی رسم الخط میں ان الفاظ پر کہیں مد نہیں ہے۔ مد تو صرف وہاں لکھنے میں جب واؤ ساکن سے پہلے پیش ہو۔ یا ے ساکن سے پہلے زیر ہو۔ الف ساکن سے پہلے زبر ہو اور اس کے فوراً بعد ہمزہ یا تشدید ہو تو مد لکھیں گے۔ ورنہ نہیں۔

کاتب صاحب نے صفحہ ۵۱۵ میں [illegible] لکھ دیا ہے۔ [illegible] چاہیے۔ صفحہ ۵۱۵ میں [illegible] لکھ دیا ہے۔ [illegible] چاہیے۔ صفحہ ۵۳۳ میں لا آیات میں مد لکھ دیا ہے جو غلط ہے۔ صفحہ ۷۹۳ میں [illegible] لکھ دیا ہے جو غلط ہے۔ صفحہ ۷۹۳ سطر ۹ میں [illegible] لکھ دیا ہے ایک دال مشدد چاہیے۔ صفحہ ۸۱۸ میں [illegible] لکھ دیا ہے۔ [illegible] چاہیے۔ صفحہ ۹۰۰ میں (سورۃ) [illegible] بڑھا دیا ہے۔ اکثر مقامات پر اللیل لکھا ہے حالانکہ قرآنی رسم الخط میں ہر جگہ اللیل ہے۔ ۱۰۹۰ میں پہلی سطر میں کئی غلطیاں تھیں۔ صفحہ ۱۰۳ میں حدیث میں نسبت بڑی غلطی ہو رہی ہے۔ عثمان پیرزادہ [illegible] لکھ دیا ہے۔ غالب نے اسے اس کی سخت مخالفت کی ہے۔ محترم مرتب صاحبان نے کہیں بھی ایسی غلطیوں کو درست کرنے کا وعدہ نہیں کیا تھا۔

اس کتاب کی طباعت میں مدد کے لیے دس ہزار کا چیک ارسال خدمت ہے۔ طباعت کے بعد جتنے نسخے مناسب ہوں مجھے بھیج دیجیے گا۔ [illegible]
آپ کی صحت کے لیے دعا کرتا رہتا ہوں۔ فقط۔ والسلام۔ [illegible]

اپریل ۱۹۷۸ء کو یہ کتاب منظرِ عام پر آئی۔ ڈاکٹر صاحب نے ۱۶ر مئی ۱۹۷۸ء کو پروفیسر محمد منور کو شکریہ کا خط لکھا:

"گرامی نامہ... مورخہ ۵ر اپریل ۱۹۷۸ء مجھے ۶ر مئی کو ملا اور کتابیں (دس نسخے) اقبال اور قرآن، کے، ۱۱ر مئی کو پہنچے۔ بہت بہت شکریہ۔" (غیر مطبوعہ)

کتاب بہت مقبول ہوئی۔ تقریباً ۹ر سال میں تمام نسخے فروخت ہو گئے۔ ڈاکٹر وحید قریشی کو ۱۵ر جولائی ۱۹۸۶ء کو خط میں لکھا:

"ایک مرتبہ آپ کے دفتر سے اطلاع آئی تھی کہ میری کتاب "اقبال اور قرآن" ختم ہو گئی ہے، لیکن دوبارہ طبع کرنے کی امید ہے، اس لیے مطلع فرمائیں کہ وہ کتاب دوبارہ کب تک طبع ہو سکے گی، اگر وہ دوبارہ طبع ہو سکے تو چند مقامات اس طرح کر دیے جائیں: صفحہ ۲۳۔ سطر ۴۔ العماء چاہیے۔ صفحہ: ۵۲۳، کی سطر ۷، میں پریس نے امام راضی لکھ دیا ہے۔ امام رازیؒ چاہیے۔ اسی صفحے کی سطر ۱۹، میں صحیح لکھا ہے یعنی رازی۔ صفحہ ۳۷ میں قرآنی الفاظ کے نیچے یہ شعر لکھوا دیں:

گر ہمی خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

صفحہ: ۲۷۳، سطر ۲، بے تاب کر دیا ہے، کر دیتا ہے [چاہیے] صفحہ ۹۸۹ کی عبارت کے اختتام پر یہ شعر لکھوا دیں:

صد جہاں باقی ست در قرآں ہنوز
اندر آیاتش یکے خود را بسوز"

(غیر مطبوعہ مکتوب)

دوسرا ایڈیشن ۱۹۸۸ء میں طبع ہوا، اور تیسرے ایڈیشن میں اکادمی نے غلطیوں کا احتمال بالکل نہ رہنے کے پیشِ نظر قرآنی آیات، قرآنِ پاک کے نسخے سے ٹریسنگ کے بعد

چسپاں کیں، یوں تیسرا ایڈیشن زیادہ مستند قرار دیا گیا، جو ۱۹۹۴ء میں منصۂ شہود پر آیا۔ چوتھا ایڈیشن ۱۹۹۸ء میں (کل صفحات ۱۱۱۸)

جیسا کہ ہم نے شروع ہی میں عرض کیا تھا کہ ''اقبال اور قرآن'' کے موضوع پر پہلے بھی بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، کیوں کہ اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی جیسی مثنویوں میں اس کے اشارے اتنے واضح ہیں کہ یہ موضوع ناقدینِ ادب سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا تھا۔ چناں چہ ۱۹۳۸ء میں اس موضوع پر ابوالاعلیٰ مودودی کا مضمون رسالہ ''جوہر'' کے اقبال نمبر (ترجمان جامعۂ ملیہ دہلی) میں شامل ہوا۔

۔ عبدالسلام ندوی مرحوم کا ایک مکتوب ۱۵/اکتوبر ۱۹۴۲ء (مشمولہ: نقوش خطوط نمبر حصہ اوّل صفحہ ۴۸۹) میں ''اقبال اور قرآن'' کا ذکر ہے، وہ اس موضوع پر ایک مضمون لکھنا چاہتے تھے۔ اس کے چند سال بعد ایک کتاب، ابومحمد مصلح کی، ''اقبال اور قرآن'' ملتی ہے، جو ۱۳۵۹ھ میں منظرِ عام پر آئی۔ مودودی صاحب کے مضمون کی اہمیت اُس کی قدامت ہے، اور ثانی الذکر کتاب کے بارے میں ڈاکٹر نجم الاسلام کا کہنا ہے:

> ''ایک کتاب اقبال اور قرآن کی صورت میں ۱۳۵۹ھ میں سامنے آئی، جس کے لکھنے والے ابومحمد مصلح ہیں، مگر اس کی ترتیب و تدوین اور شانِ تصنیف ایسی نہ تھی اور معیار ایسا نہ تھا کہ اقبالیات کے سرمائے میں کوئی نمایاں مقام حاصل کرتی۔'' (۱)

''اقبال قرآن کی روشنی میں'' از قاضی محمد ظریف (۳۶۸ صفحات) ۱۹۵۰ء۔ پرویز احمد کی کتاب ''اقبال اور قرآن'' (۲۸۸ صفحات) پہلی بار ۱۹۵۵ء میں شائع ہوئی۔ ''قرآنی تصوف اور اقبال'' از پروفیسر شاہ محمد عبدالغنی (۳۳۶ صفحات) ۱۹۶۱ء۔ عباداللہ فاروقی نے بھی ایک طویل مضمون سہ ماہی ''اقبال'' جنوری ۱۹۷۳ء کے لیے ''کلامِ اقبال

---

(۱) ''تحقیق'' شمارہ: ۴، ۱۹۹۰ء، صفحہ: ۱۵۴

میں تلمیحاتِ قرآنی'' لکھا ان سب مصنفین نے اپنے اپنے انداز میں یہی بات دہرائی ہے کہ اقبال ایک عظیم شاعر، مفکرِ اسلام، قرآنی تعلیمات سے آراستہ شخصیت کے حامل تھے۔ اُنھوں نے اپنی شاعری میں انہی تعلیمات کو دہرایا ہے جو اسلام کا مقصود تھیں۔ ان کی شاعری اسلام ہی کی شرح و تفسیر ہے اور اسلام کا سرچشمہ قرآنِ حکیم فرقانِ حمید ہے۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ اُن کی شاعری کا جائزہ اور فکر کا مطالعہ کرنے کے لیے قرآنی تعلیمات و احکامات کو بھی سامنے رکھا جائے، جب تک یہ حقیقی علم حاصل نہیں ہوگا، اس عظیم شاعر کے کلام کو اُس طرح، اس زاویے سے نہیں سمجھا جا سکتا جس نقطۂ نظر کے تحت اقبال نے کہا ہے۔ اس طرح کسی مصنف نے اقبال کے خطبات کو موضوع بنایا، کسی نے مقالاتِ اقبال کو بنیاد بنایا، اور کسی نے ضمنی طور پر اقبال کی شاعری میں قرآنی تلمیحات و تعلیمات کو اس طرح تلاش کیا کہ کہیں محض اردو کلام پر اکتفا کیا گیا، کہیں صرف منتخب فارسی اشعار سے استفادہ کیا گیا، لیکن ڈاکٹر غلام مصطفٰے خاں کا اس موضوع پر ہمہ گیر، جامع اور تمام و کمال کام ہے، اگر یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ اب اس موضوع پر مزید کام کی گنجائش بہ ظاہر نظر نہیں آتی، کیوں کہ اس میں آپ نے اقبال کے خطوط سے وہ اقتباسات پیش کیے جو قرآن کے بارے میں ان کے نظریے کی ترجمانی کرتے ہیں، خطبات سے وہ حوالے مجتمع کیے، جو اسی فکر کی غمازی کرتے ہیں، معاصرین شعراء کی ان آراء کو پیش کیا جو اقبال کی قرآن فہمی کی عکاس ہیں۔ مقالاتِ اقبال پر نظر ڈالی اور محققانہ انداز میں کلامِ اقبال (اردو، فارسی) کو اس طرح چھانا ہے کہ شاید ہی کوئی شعر ایسا رہا ہو جو قرآنی تلمیحات کا اثر رکھتا ہو، اور ڈاکٹر صاحب کی کتاب میں شامل ہونے سے رہ گیا ہو۔ گویا آپ نے فکرِ اقبال کے تمام گوشوں اور تخلیقاتِ اقبال کے تمام موضوعات سے بحث کرتے ہوئے، اقبال کی قرآن فہمی کو بیان کیا ہے، اس طرح یہ کام اقبالیات اور قرآنیات دونوں سے وابستہ ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس کتاب میں

ڈاکٹر صاحب جس قدر بلند مرتبے پر عالمِ دین نظر آتے ہیں۔ ایسے ہی بلند منصب پر عظیم محقق بھی، عالمِ دین کے ساتھ محقق ہونے کی مثال دیکھیں، کہ عباداللہ فاروقی نے ''کلامِ اقبال میں تلمیحاتِ قرآنی'' میں اقبال سے متعلق یہ واقعہ لکھا:

''علامہ اقبال اپنے مشہور و معروف خطبات میں ایک جگہ فرماتے ہیں کہ صوفیہ اسلام میں ایک بزرگ کا قول ہے کہ جب تک مومن کے دل پر بھی کتاب (قرآنِ حکیم) کا نزول ویسے نہ ہو جائے جیسے آں حضرت ﷺ پر ہوا تھا، اس کا سمجھنا محال ہے، علامہ موصوف نے یہ تصریح نہیں فرمائی کہ یہ صوفی بزرگ کون تھے؟ لیکن یہ قول معاً ان کی اپنی زندگی کے ایک واقعہ کی یاد دلاتا ہے، وہ یہ کہ جب اقبال سیالکوٹ میں ابھی زیرِ تعلیم تھے تو وہ صبح کی نماز کے بعد قرآن پاک کی تلاوت کیا کرتے تھے، ایک دن اسی دوران میں ان کے والد محترم ان کے پاس آئے اور فرمایا: جب تک تم یہ نہ سمجھو کہ قرآن تمہارے قلب پر بھی اسی طرح اترا ہے، جیسے محمد ﷺ کے قلبِ اقدس پر نازل ہوا تھا، تلاوت کا مزہ نہیں۔ اس قول کے مفہوم کو علامہ اقبال نے بالِ جبریل میں اس طرح ادا کیا:

تیرے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف'' (۱)

یہاں فاضل مصنف نے اپنا خیال ظاہر کیا کہ صوفی بزرگ ان کے والد ہوں گے؟ پھر واقعہ بھی درج فرمایا کہ ان کے ساتھ ایسا ہوا تھا۔ جب یہ واقعہ ڈاکٹر صاحب نے بیان کیا تو پوری تحقیق کے ساتھ بیان کیا، اور سید سلیمان ندوی کے مضمون ''اقبال کے پیغام کا متن اور شرح'' (بابت جوہر، دہلی کا اقبال نمبر۔ دسمبر ۱۹۳۸ء ص ۱۹) کے حوالے سے درج کیا جس میں مولانا نے لکھا ہے ''سفرِ کابل سے واپسی پر میں اور اقبال ایک ہی موٹر میں

---

(۱) سہ ماہی اقبال بزمِ اقبال، کلب روڈ، لاہور، ۲۰ / اکتوبر ۱۹۷۲ء جنوری ۱۹۷۳ء، شمارہ ۲: ص: ۳۹

تھے۔ روحانیت پر گفتگو ہو رہی تھی، ارباب دل کا تذکرہ تھا کہ موصوف نے بڑے تاثر کے ساتھ اپنی زندگی کے واقعات بیان کیے۔ میرے خیال میں یہ دونوں واقعات ان کی زندگی کے سارے کارناموں کی اصل بنیاد تھے۔" پھر ڈاکٹر صاحب نے متذکرہ واقعہ مولانا کی زبان ہی میں قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب ایک فاضل محقق ہیں اور تحقیق کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصول آخری ماخذ تک رسائی حاصل کرنا ہے، چناں چہ آپ نے صرف مولانا کے بیان ہی پر اکتفا نہیں کیا، حالاں کہ مولانا متذکرہ واقعہ کے پہلے راوی تھے، لیکن آپ آخری ماخذ تک رسائی حاصل کرنے میں کام یاب ہوئے، اور یہ بیان خود اقبال کی تحریر میں تلاش کر لیا، اور حوالہ درج کیا (بابت: رسالہ، فکر و نظر، اسلام آباد، اگست ۱۹۷۶ء ص ۱۹۹) یہاں یہ واقعہ مزید تفصیل سے ہمارے سامنے آپ پیش کرتے ہیں۔ اس ایک بات سے آپ کے تحقیقی شعور اور معیار کا علم ہوتا ہے، جس سے یہ کتاب اور بھی مستند و مفید ہو جاتی ہے۔

جناب پرویز کی کتاب "اقبال اور قرآن" (طبع اول ۱۹۵۵ء طبع ثانی ۱۹۷۵ء) ان کے خطبات و مقالات کا مجموعہ ہے بلکہ یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ یہ ان کے فلسفانہ نظریات بابت قرآنِ حکیم کا مجموعہ ہے۔ انھوں نے زندگی سے متعلق موضوعات کا انتخاب کیا ہے اس پر قرآن کی دلیل پیش کی ہے، اور اس سے متعلق اقبال کے اشعار درج کیے ہیں اگر غور کیا جائے تو کتاب میں صرف پہلا خطبہ (جنوری، ۱۹۳۸ء) اس موضوع پر پورا اترتا ہے، باقی مقالات اقبال کی اسلامی فکر کو ظاہر کرتے ہیں براہِ راست "اقبال اور قرآن" سے مطابقت نہیں رکھتے۔ انھوں نے ایک جگہ اقبال کے خیالات میں تضاد بھی بیان کیا ہے، حالاں کہ جناب پرویز کے بیانات میں بھی بعض جگہ تضاد ہے، مثلاً وہ لکھتے ہیں:

"حضرت علامہ قرآن کریم کے اُن حقائق اور ادق مسائل کو کس خوب صورتی سے

ایک شعر میں حل کر کے رکھ دیتے ہیں۔ میں نے بھی اپنے ایامِ جاہلیت میں اقبال کو محض ایک شاعر کی حیثیت ہی سے دیکھا۔" (ص ۳)

اسی صفحے پر آپ اقبال کو قرآن فہمی کی بلندیوں پر قرار دیتے ہیں پھر آگے لکھتے ہیں:

"اس میں شک نہیں کہ اقبال چوں کے شاعر بھی تھے، اس لیے ان کے کلام میں بعض مقامات پر تضاد بھی پایا جاتا ہے اور بعض نکات کے متعلق ہمیں ان کے فہم قرآن سے بھی اختلاف ہے۔" (ص ۱۷۵)

یعنی جہاں انھیں اپنے نظریے سے غیر متصادم شعر ملا وہاں انھوں نے اقبال کو قرآن شناس کہا اور جہاں اپنے مسلک سے متصادم شعر نظر آیا وہاں انھوں نے یک جنبشِ قلم حکم صادر فرما دیا۔ "ہمیں ان کے فہمِ قرآن سے بھی اختلاف ہے۔"

انھوں نے کلامِ اقبال کو قرآنِ پاک کے تناظر میں اس طرح نہیں دیکھا جیسا کہ ہمیں ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کے یہاں نظر آتا ہے، کہ تقریباً ہر اس شعر کو انھوں نے پیش کر دیا جس میں قرآنی تلمیحات و تعلیمات نظر آتی ہیں، اس کا ترجمہ بھی پیش کیا، گویا پرویز صاحب نے اپنی کتاب میں اپنے خیالات کی تصدیق میں اقبال کے اشعار زیادہ پیش کیے ہیں، چناں ایک ہی موضوع پر یہ دونوں کام بالکل مختلف ہیں اور اوّل تا آخر اقبال اور قرآن کے موضوع پر پوری اترنے والی کتاب ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی کہی جائے گی۔

جیسا کہ عرض کیا گیا ہے کہ اس میں ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں نے آیاتِ کریمہ (مع حوالہ نمبر) ترجمہ بھی پیش کیا ہے۔ ترجمہ کرنا بالخصوص قرآنی آیات کا ترجمہ آسان نہیں، لیکن چوں کہ فاضل مصنف خود مفسرِ قرآن بھی ہیں، اسی لیے انھیں اس کام میں مشکل نہیں ہوئی ہوگی، اگرچہ انھوں نے ترجمے میں دیگر مفسرین کی تفاسیر سے بھی استفادہ کیا ہے، لیکن اکثر مقامات پر ترجمہ خود ہی کیا ہے، یہ کام اتنا مشکل ہے کہ جب ڈاکٹر اکبر حسین نے رشید

احمد صدیقی کی نگرانی میں اپنا مقالہ ''مطالعہ، تلمیحات واشارات اقبال'' تیار کیا تو صفحہ ۱۹، تا ۴۰
''تلمیحاتِ قرآن (اقبال کے کلام میں) پیش کی ہیں، لیکن دیباچے میں اس بات کی وضاحت کردی ہے کہ قرآنی تلمیحات میں ترجمہ مولانا عبدالماجد دریابادی کا ہے۔ یہ عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آیاتِ مبارکہ کا ترجمہ کرنے کے لیے قرآنی عربی کا سمجھنا اُس کے مفہوم کا جاننا، ترجمے کے فن سے واقف ہونا اور دونوں زبانوں کے مزاج کا علم رکھنا بہت ضروری ہے۔ اس مقام پر ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں ان ضرورتوں کو کماحقہٗ پورا کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس طرح یہ کتاب فکرِ اقبال کا مطالعہ اور کلام پاک کا مشاہدہ پیش کرتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے دو باب مقرر کیے ہیں اور ان دونوں ابواب کے عنوانات بھی آپ نے قرآن پاک سے نکالے ہیں، پہلے باب کا عنوان ہے ''تبصرة و ذکری'' اور دوسرے کا ''لکلِّ عبدٍ منیب'' تجویز کیا گیا ہے۔ ''قولِ سدید'' کے عنوان سے مصنف نے پیش لفظ لکھا ہے، (اس کا عنوان بھی قرآن سے استفادہ ہے) جس میں انھوں نے اقبال سے شغف کا بھی ذکر کیا ہے کہ جب مصنف علی گڑھ میں زیرِ تعلیم تھے، تو ان کے ہم جماعت حمید جالندھری صاحب کی وجہ سے آپ میں اقبال سے شغف پیدا ہوا تھا، لہٰذا جب مصنف ناگ پور یونی ورسٹی کے صدر شعبہء اردو مقرر ہوئے تو انھوں نے میٹرک سے لے کر ایم اے تک ہر کلاس میں علامہ اقبال کے کلام کو داخلِ نصاب کرادیا۔ قیامِ پاکستان کے بعد جب ڈاکٹر صاحب کراچی آئے تو یہاں بھی اقبال کو پڑھانے کا کام انجام دیا۔ بعدہٗ سندھ یونی ورسٹی میں آپ نے ایم اے کے نصاب میں اقبال کو شامل کیا۔

''تبصرة ذکری'' کے ذیل میں علامہ اقبال کے قرآن سے متعلق خیالات، نظریات اور واقعات درج کیے گئے ہیں، اور رموزِ بے خودی کے نعتیہ اشعار سے آغاز کیا ہے، اس کے بعد ان اشعار کا بیان ہے جس میں اقبال نے کہا ہے ''اگر میں قرآن کے علاوہ کچھ اور

کہوں تو مجھے ختم کردیا جائے، اور قوم کو میرے شر سے محفوظ رکھا جائے، نیز قیامت میں رسوا کیا جائے اور آپ کی پابوسی سے بھی محروم کردیا جائے۔" ڈاکٹر صاحب کا مطالعہ بتاتا ہے کہ اہلِ اللہ کے یہاں بھی اس نوعیت کا اخلاص کم یاب ہے۔ یہاں ڈاکٹر صاحب نے نبی کریم ﷺ سے اقبال کا عشق اور اسلام سے اخلاص کے نمونے اس طرح پیش کیے ہیں کہ قاری پر فکرِ اقبال کا یہ گوشہ پوری طرح منور ہوجاتا ہے۔ یہ حصہ اُس مضمون سے بالکل مختلف ہے جو ڈاکٹر صاحب نے نقوش (۱۹۷۷ء) کے لیے "اقبال اور عشقِ رسول ﷺ" کے عنوان سے قلم بند کیا تھا۔

اس باب میں قرآن سے اقبال کے شغف کی تصدیق و تائید میں مشاہیر کی تحریروں سے اقتباس پیش کیے ہیں، جس کی روشنی میں کلامِ اقبال کو اس زاویے سے سمجھنے میں آسانی پیدا ہوجاتی ہے، اور ڈاکٹر صاحب کا نظریہ بھی مستحکم ہوتا ہے، یہ اقتباسات اور واقعات کی تصدیق میں مکمل تحقیق سے کام لیا گیا ہے، اور حوالے اپنی صحت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔

اس میں ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے خطوط سے وہ اقتباسات بھی نقل کیے ہیں جو انھوں نے قرآنِ پاک سے متعلق اپنی رائے دیتے ہوئے مختلف لوگوں کو لکھے، ان اقتباسات کی تلاش کے لیے ڈاکٹر صاحب کو مکاتیبِ اقبال کا مطالعہ کس دقتِ نظر سے کرنا پڑا ہوگا، اس کا اندازہ ان اقتباسات پر سرسری نظر ڈالنے ہی سے ہوجاتا ہے۔ پھر ان کی ترتیب، تاریخِ تحریر کو مدِ نظر رکھتے ہوئے رکھی گئی ہے، اس سے قرآن پر اقبال کے نظریات بہ تدریج کھلتے ہوئے اور وسعت پاتے ہوئے نظر کرتے ہیں۔

ان مکاتیب میں دوسری اہم بات اقبال کا نظریۂ تصوف ہے کہ اقبال تصوف کے خلاف نہیں تھے، روحانیت پر یقین رکھتے تھے۔ تصوف کے پہلے شاعر عراقی، جس نے محی

الدین ابن عربی" کی تعلیمات کو نظم کیا ہے، اقبال کے مطالعے میں رہا ہے۔ لہٰذا ان کا نظریہ ہے کہ ہمارے یہاں تصوفانہ شاعری مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کے دور میں زیادہ پروان چڑھتی ہے، کہ جب قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جاتی ہے تو وہ ناتوانی کو حسین شے اور ترکِ دنیا کو عین حیات سمجھتی ہے۔ چناں چہ اقبال ایک اور مکتوب میں مذہبی مسائل بالخصوص اسلامی مذہبی مسائل کے فہم و ادراک کے لیے ایک خاص تربیت کی ضرورت پر زور دیتے ہیں، جس میں علم کے ساتھ عمل یعنی تحریک ہو، جمود نہیں ہو، اقبال کے اس مذاق و مزاج سے متعلق مولانا عبدالسلام ندوی نے تفصیل سے لکھا ہے اور ڈاکٹر صاحب نے اس سے استفادہ کیا ہے۔

اس ابتدائی حصے میں کم و بیش اُن تمام شہادتوں کو (مع حوالہ) بیان کیا گیا ہے، جس کی روشنی میں اقبال کا قرآنِ پاک سے شغف ظاہر ہوتا ہے اور یہی تعلق، فکرِ اقبال کی اساس اور کلامِ اقبال کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے۔ لہٰذا ڈاکٹر صاحب نے کلامِ اقبال میں تلمیحاتِ قرآن پر بات کرنے سے پہلے محققانہ انداز میں ان شواہد کو اپنے بیان کی گواہی کے طور پر رقم کیا ہے۔

"لکلِ عبدٍ منیب" میں کلامِ اقبال کا، موضوع کے مطابق مطالعہ پیش کیا گیا ہے اور اسرارِ خودی کی قرآنی تلمیحات کو اس طرح بیان کیا کہ اس مثنوی کے تناظر میں آیتیں پوری پوری لکھی گئی ہیں تاکہ مزید وضاحت ہو سکے۔ قرآنی مضامین سے متعلق بھی حوالے پیش کیے گئے ہیں جن کا ذکر اقبال نے (مثنوی کے حاشیے میں) نہیں کیا۔ مثلاً

عصرِ من دانندۂ اسرار نیست   یوسفِ من بہرِ ایں بازار نیست

یوسف علیہ السلام کے فروخت کیے جانے کا واقعہ سورۂ یوسف (آیت ۲۰) میں اس طرح آتا ہے:

[illegible]

اور بھائیوں نے اسے (یوسف علیہ السلام کو) کھوٹے داموں، گنتی کے روپیوں میں بیچ ڈالا۔

ناامیداستم زیاران قدیم   طورمن سوزد کہ مے آید کلیم

سورۃ القصص (آیت:۲۹) میں ہے:

فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ

پھر جب موسیٰ نے اپنی میعاد پوری کر دی اور اپنی بیوی کو لے کر چلے، طور کی طرف سے ایک آگ دیکھی۔ اپنی اہلیہ سے کہا، تم ٹھہرو، مجھے طور کی طرف سے آگ نظر پڑی ہے۔ شاید میں وہاں سے کچھ خبر لاؤں یا تمھارے لیے کوئی آگ کی چنگاری لاؤں کہ تم تاپو (ص ۵۲-۵۱)

اقبال کے نزدیک مثبت تحریک رکھنے والی زندگی عین حیات ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو سانس لیتا ہوا آدمی بھی مردہ تصور کیا جانا چاہیے۔ شاعر کے یہاں ایسے مضامین کثرت سے ملتے ہیں۔ ایک جگہ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں اقبال کے اسی مضمون کے ایک شعر کے بعد سقراط کا بھی نظریہ پیش کرتے ہیں:

"گفت سرِّ زندگی در مردن است   شمع را صد جلوہ از افسردن است

افلاطون نے اپنے استاد سقراط کی طرح اس کا اعتراف کیا کہ انسان کو اشیائے کائنات کا علم حاصل تو ہو سکتا ہے لیکن محض کلیات (General Ideas) تصورات (Concepts) اور عالم گیر صداقتوں (Universal Truths) کے ذریعے سے۔ لیکن چوں کہ یہ اشیاء ہر وقت تغیر پذیر رہتی ہیں اس لیے ان کا علم حقیقی اور اصلی نہیں (صرف اعیان ______ Ideas) کا علم حقیقی ہو سکتا ہے۔ چناں چہ دنیا جو کچھ نظر آتی ہے وہ

لائق اعتبار نہیں۔ گویا افلاطون نے عالمِ موجودات کا انکار اور عالمِ غیر محسوس کا اثبات کیا۔ اس فلسفے کی وجہ سے مسلمانوں میں بے عملی پیدا ہوئی جس کی اقبال نے سخت مذمت کی ہے:

سورۃ البقر (آیت ۲۹) میں ہے:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

وہی ہے جس نے پیدا کیا تمھارے لیے جو کچھ زمین میں ہے، سب کا سب (ص ۵۸)

اب اگر اس شعر: آیت اور سقراط کے نظریے وغیرہ پر غور کریں تو صاف معلوم ہو گا کہ اقبال کا یہ شعر قرآن کی طرف واضح اشارہ نہیں رکھتا نہ ہی اس میں قرآن کا کوئی لفظ استعمال (ترکیب وغیرہ) ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کا مفہوم قرآنِ پاک سے ثابت کیا۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ایسا شعر جس میں قرآن کی بات صاف صاف نظر آ رہی ہو، اس سے متعلق آیت لکھنا آسان ہے، مثلاً

یا عصائے لاالٰہ داری بدست　　　　ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست

سورۂ یونس کی آیت (۶۲) ہے:

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

سن رکھو، جو لوگ اللہ کی طرف ہیں نہ ڈر ہے اُن پر اور نہ وہ غم کھائیں۔

یعنی اس میں قرآنی تلمیح سامنے نظر آ رہی ہے، لیکن اس سے پہلے کے شعر میں مفہومِ قرآن کا دیکھنا، ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی قرآنی فکر کی غمازی کرتا ہے، ایسا دیکھنے کے لیے چشم تا قلب نورِ قرآن چاہیے۔ مستزاد، یہ کہ اس میں سقراط کا نظریہ تحریک و جستجو بھی بیان کرتے ہیں۔ اقبال اور قرآن کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کتاب کا غالب حصہ ایسی ہی تلمیحات کی نشان دہی کرتا ہے، جہاں گمان ہوتا ہے کہ گویا ڈاکٹر صاحب قرآن کر کے حافظ ہیں۔ ایک شعر کے مفہوم کے لیے قرآنِ پاک کو اوّل تا آخر نہیں دیکھا جا سکتا اور

نہ ہی ایک آیت سے مطابقت رکھنے والا شعر اقبال کے کلام میں تلاش کیا جا سکتا ہے، یہ کام تو اسی کے لیے آسان ہوگا جس کو کلام پاک پر اتنا عبور اور مطالب القرآن پر اتنی دست رس ہو کہ ایک بات سن کر یا پڑھ کر بتا دے کہ اس بات کو کلام پاک میں فلاں مقام پر بیان کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں، اپنے بچپن سے قرآنِ پاک کو سمجھ کر پڑھنے کے قاری ہیں۔ اس لیے ایسا مشکل کام وہی اتنی مہارت سے مکمل کر سکتے تھے۔ اس ضمن میں کئی مثالیں دی جا سکتی ہیں، جیسے ہمارے سامنے اقبال کا یہ شعر:

اے مسلماں ہر گھڑی پیشِ نظر　　آیۂ لا یخلف المیعاد رکھ

رَبَّنَآ اِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيْهِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ

(اے رب ہمارے، بے شک تو سب لوگوں کو جمع کرنے والا ہے، اس دن کے لیے جس میں کوئی شبہ نہیں، بے شک اللہ کا وعدہ نہیں بدلتا)

اب یہاں تو قرآنی تلمیح واضح ہے اور ایک عام قاری بھی اس مفہوم تک پہنچ سکتا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے اُن اشعار میں قرآنی فکر بھی بتائی ہے، جن میں بظاہر ایسا نظر نہیں آتا اور جب آپ نے واضح کی تو صاف صاف معلوم ہو گیا کہ شعر کا یہ مطلب اور مفہوم قرآن کے کس قصص یا فکر کی ترجمانی کرتا ہے۔

اسرارِ خودی و رموزِ بے خودی کے بعد پیامِ مشرق، بانگِ درا، زبورِ عجم، جاوید نامہ، بالِ جبریل، پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق (مثنوی)، مسافر (مثنوی)، ضربِ کلیم، ارمغانِ حجاز (فارسی، اردو) پھر اقبال کے سات خطبات میں قرآنی مطالب تفسیں بیان کی ہیں اور ان کے خطبات کا اردو ترجمہ "تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ" از سید نذیر نیازی (مطبوعہ ۱۹۵۸ء) سے استفادہ کیا ہے۔

تقریباً ہر کتاب میں تلمیحاتِ قرآنی بیان کرنے سے قبل فاضل مصنف نے اس

کتاب سے متعلق اقبال کے مکاتیب میں سے اقتباس بھی دیے ہیں، یا کہیں ان کے دیباچے سے اقتباس دیے ہیں تاکہ کلام کا پس منظر سمجھنا آسان ہو۔

اب شاعر کے اردو کلام (بانگِ درا) سے بھی چند مثالیں دیکھ لینا مناسب ہوگا۔

نہیں ہے چیز نکمی کوئی زمانے میں — کوئی برا نہیں قدرت کے کارخانے میں

سورۂ آلِ عمران: آیت ۱۹۱ میں ہے:

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا

(اے رب ہمارے تو نے یہ بے کار نہیں بنایا)

بہت سے مقام ہیں کہ فاضل مصنف نے ایک شعر سے متعلق ایک سے زیادہ بھی آیاتِ مبارکہ کا حوالہ دیا ہے، ایسا بھی ہے کہ ہم مضمون شعر سے متعلق، ہم مضمون آیات کو ایک سے زیادہ بھی درج کیا، اس بات کی صراحت مصنف نے اپنے دیباچے میں کر دی ہے، اور ایسا بھی ہے کہ ایک شعر سے متعلق آیت درج کر کے اسی مفہوم کی چند آیات کے نام اور نمبر درج کر دیے گئے ہیں کہ ان آیات اور ان مقامات پر بھی اس مفہوم کو بیان کیا گیا ہے لیکن قریب المفہوم آیت پوری نقل کی گئی ہے۔ مثلاً

صبحِ ازل جو حسن ہوا دستانِ عشق — آوازِ کن ہوئی تپش آموزِ جانِ عشق

سورۂ یٰسین: آیت ۸۲ میں ہے:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے کہ ہو جا، وہ فوراً ہو جاتی ہے۔

سورۃ الانعام: آیت ۷۳، النحل: آیت ۴۰، مریم: آیت ۳۵، اور غافر: آیت ۶۸ میں بھی اسی طرح کے الفاظ اور مضامین آتے ہیں:

آخری حصہ اقبال کے انگریزی خطبات میں قرآنی تلمیحات پر مبنی ہے، اس میں

بھی مصنف نے کوئی بات تشنہ نہیں چھوڑی، بڑی جامعیت کے ساتھ اس حصے کو مکمل کیا ہے اور وہی بات اس حصے میں بھی دیکھنے میں آئی ہے کہ مصنف نے خطبات میں قرآنی الفاظ یا قرآنی حوالے تلاش نہیں کیے، بلکہ خطبات میں بیانِ اقبال یا روحِ خطبہ سے مفہومِ قرآن کی نشان دہی کی ہے اور یہ کام اہلِ علم ونظر سمجھ سکتے ہیں کہ کس قدر دشوار کن ہے، یہ کام قرآنِ کریم پر کیسی گہری نظر کا متقاضی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اِس سے پہلے اس موضوع پر جو کام ہوئے وہ محدود ہیں، اور ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع سے متعلق کوئی گوشہ تشنہ نہیں چھوڑا۔ یہاں تک کہ عبارات کا تجزیہ کر کے بتایا ہے کہ وہ کس قرآنی آیت سے مستفادہ ہیں مثلاً:

چھٹا خطبہ (الاجتہادی فی الاسلام)

(The Principle of Movement in Structure of Islam)

سے یہ اقتباس دیکھیں:

''انسان عبارت ہے جس وحدت سے جب اس کے اعمال وافعال کا مشاہدہ عالمِ خارجی کے حوالے سے کیا جائے تو ہم اسے بدن، لیکن جب اُن کی حقیقی غرض و غایت اور نصب العین پر رکھی جائے تو روح کہیں گے۔''

سورۃ الذاریت (آیت ۵۶) میں ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

اور میں نے جن اور انسان کو نہیں پیدا کیا مگر صرف میری اپنی عبادت کے لیے (تا کہ ہر عمل میں وہ میری رضا کو مقدم رکھیں)

یہاں بھی ایسے مواقع کئی جگہ آئے ہیں کہ مصنف نے خطبات کے بیان سے قریب المفہوم آیت مع ترجمہ درج کرتے ہوئے اسی مفہوم کی دیگر آیات کے صرف حوالے دے دیے ہیں۔

بہر حال یہ کتاب اپنے موضوع پر کمال وتمام ہے، اور اقبالیات میں گراں قدر اضافہ قرار دی گئی ہے۔ قرآنی آیات کی کتابت پر مشتمل دوسرے ایڈیشن سے بھی ڈاکٹر صاحب مطمئن نہیں تھے، اور رسم الخط قرآن سے متعلق آپ کا خط ہم ابتداء میں دیکھ چکے ہیں کہ کتابت کے ایک ایک حرف کو کس توجہ سے دیکھا ہے۔

ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی اس گراں قدر تصنیف سے متعلق چند ماہرینِ اقبالیات کی رائے کو بھی یہاں دیکھ لینا چاہیے۔ اس سے کتاب اور صاحب کتاب کے مقام ومنصب کا صحیح تعین ہو سکے گا۔ اس لیے کہ اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب کی شخصیت اور علم جس درجہ ابھر کر سامنے آیا ہے اس کی مثال مشکل ہے۔

ڈاکٹر رفیع الدین اشفاق (ناگ پور، بھارت) اس کتاب سے متعلق کہتے ہیں:

> "ڈاکٹر صاحب کے سارے موضوعات کسی نہ کسی طور پر ان کی شخصیت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ لہٰذا اگر یہ کہا جائے کہ اس موضوع پر ایسی جامع کتاب نہیں لکھی گئی تو اس کا مطلب یا تو یہ ہوگا کہ اس دور کے علمائے ادب میں اس موضوع پر لکھنے والی کوئی اور ایسی جامع اور متنوع شخصیت پیدا نہیں ہوئی یا یہ کہ اس دور کی ایسی جامع شخصیت نے اس موضوع پر قلم نہیں اٹھایا۔ اقبال اور قرآن، پروفیسر ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب کا ایسا نادر علمی اور ادبی کارنامہ ہے جو نہ صرف شاعر کی شخصیت کو اس کی نئی عظمت کے ساتھ جلوہ گر کرتا ہے بلکہ اس کے مصنف کی شخصیت بھی اس طور پر اپنی انفرادی علمی اور ادبی بلندیوں پر نظر آتی ہے۔"(۱)

ڈاکٹر نجم نے اس کتاب کا مختصر تعارف اپنے رسالے میں کیا جس کے آخر میں رائے دیتے ہیں:

> "ایک ہزار صفحات [پہلا ایڈیشن] کی اس کتاب میں کلامِ اقبال کے جس قدر مطالب آیات قرآنی کے ساتھ پیش کردی گئی ہے وہ ایک عظیم اور وقیع علمی

---

(۱) "تحقیق" شمارہ:۳-۱۹۹۰ء، ص:۴۳

کارنامہ ہے جس کی نظیر اقبالیات کے سرمائے میں کم ملے گی۔" ("تحقیق" شمارہ:۴،ص:۱۵۷)

ڈاکٹر فرمان فتح پوری نے ۷ر ستمبر ۱۹۹۸ء کو انوار احمد زئی کی قیام گاہ پر ایک مذاکرے میں کہا:

"علمانے یہ تو لکھ دیا کہ اقبال کا کلام قرآن کے مطابق ہے... مگر کہاں مطابق ہے، کیسے مطابق ہے؟ اس پر کوئی روشنی ڈالے۔ اس کے لیے تو ضرورت تھی ایسے شخص کی جس کا مطالعہ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب جیسا ہوتا، وہ اقبال کو بھی سمجھتا، فارسی کو بھی سمجھتا، اور قرآن کو بھی سمجھتا۔" (عبارت خاص شمارہ ص:۹۳)

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے بھی اس کتاب کا ذکر اپنے مضمون میں کیا ہے، جس میں آپ کہتے ہیں:

"قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ اس کام کو جو فی الحقیقت ایک عظیم الشان علمی کارنامہ ہے، ڈاکٹر صاحب نے کسی ادعا کے بغیر پیش کیا ہے۔ ایک ڈیڑھ صفحے کا مختصر سا دیباچہ ہے، جس میں نہایت انکسار کے ساتھ، زیرِ تحقیق کام کی نوعیت اور اپنے طریق کار کی وضاحت کی گئی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی اس تالیف کو اقبالیات کی نصف صدی کی بہترین کتاب قرار دیا گیا ہے، تو بجا ہے۔" (تحقیق شمارہ:۵، ص:۲۵۸)

ڈاکٹر صاحب کی اس تصنیف پر پہلے "اقبال ایوارڈ" مع پچیس ہزار روپے ۱۹۸۳ء میں دیا گیا، بعد میں ۱۹۴۱ء سے ۱۹۸۱ء تک اقبالیات پر شائع ہونے والی کتاب میں اسے فضیلت سے نوازتے ہوئے۔ علامہ محمد اقبال پر بہترین کتاب، پہلا صدارتی تمغا (طلائی) ۱۹۸۵ء دیا گیا، اقبال اکیڈمی نے کتاب کی پشت پر اس کتاب کو اکادمی کے لیے باعثِ اعزاز لکھا ہے۔

اس معرکہ آرا کتاب کی مقبولیت اور صدارتی ایوارڈ کے بعد صاحب کتاب کا انکساری بھی قابلِ مطالعہ ہے۔ آپ ڈاکٹر سید رفیع الدین اشفاق کو (ناگ پور) ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"اسلام آباد گیا تھا، صدارتی تمغا قریب دس تولے کا بحمد اللہ ملا تھا۔ اقبال اور قرآن کتاب پر ۲۵ ہزار روپے دیے تھے۔ اب حکومت نے فیصلہ کیا ہے کہ ۱۹۴۰ء سے ۱۹۸۱ء تک اقبال پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان سب سے بہتر اس عاجز کی کتاب ہے۔" (ص ۱/۱۴۸) (۱)

☆ اقبال پر تحقیقی مقالات اور ڈاکٹر صاحب کی نگرانی

ڈاکٹر صاحب کے معاصرین و متعلقین کی متعدد تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ طالب علم ایم اے فائنل میں اپنے لیے موضوعات کا انتخاب ڈاکٹر صاحب ہی پر چھوڑ دیا کرتے تھے، اور اکثر کی خواہش بھی یہی ہوتی تھی، کہ آپ ہی اُن کی نگرانی بھی کریں۔ اس موقع پر آپ طالب علم کا رجحان دیکھتے ہوئے موضوع کا انتخاب کرتے تھے۔ اس دوران آپ نے اپنی نگرانی میں اقبالیات پر بھی بہت کام کروایا ہے، ان میں سے آٹھ (ایم اے) مقالات کا ذکر ڈاکٹر سید معین الرحمٰن (م ۲۰۰۵ء) نے اپنی تصنیف "جامعیات میں اقبال کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ ایک جائزہ" ۱۹۷۷ء (صفحہ ۹۵) میں کیا ہے، اس کتاب کے دیباچے میں یہ وضاحت بھی کر دی ہے:

"۱۹۷۲ء کے لسانی فسادات میں سندھ یونی ورسٹی (حیدر آباد) کے شعبۂ اردو کی

---

(۱) اس کتاب سے لوگوں نے اس طرح بھی استفادہ کیا کہ اسلام آباد سے شائع ہونے والے رسالے الاقربا کے شمارہ: اکتوبر/دسمبر ۲۰۰۲ء کے صفحہ: ۸۳ پر پروفیسر محمد عمران چشتی کا ایک مضمون کلامِ اقبال (اردو) میں تلمیحات قرآنی شائع ہوا۔ اس مضمون میں جو اشعار اور اُن سے مطابقت رکھنے والی آیات ہیں وہ اقبال اور قرآن میں موجود ہیں۔ بلکہ ابتداء میں قرآن سے متعلق اقبال کے نظریات پر مبنی مشاہیر کی آرا بھی وہی ہیں جو ڈاکٹر صاحب نے درج کی ہیں۔ پھر پروفیسر عمران صاحب کی دیدہ دلیری بلکہ سینہ زوری یہ ہے کہ اپنے مضمون میں فرماتے ہیں: "زیرِ نظر موضوع اتنا وسیع ہے کہ ایک ضخیم کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔" اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس موضوع پر موصوف پہلے پہل توجہ فرما رہے ہیں۔ جب کہ مضمون میں شامل تمام اشعار اور آیات وہی ہیں جو ڈاکٹر صاحب کی کتاب میں ہیں۔

سیمینار لائبریری تباہ کردی گئی اور مختلف علمی و ادبی موضوعات پر ایم اے کے کئی سو قلمی مقالے نذرِ آتش ہو گئے۔ اس کا قوی امکان ہے کہ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب... کی نگرانی میں آٹھ سے زیادہ متعلقین نے اقبال پر تحقیقی اور تنقیدی کام کیا ہو۔" (صفحہ:۱۶)

اس کتاب میں ۱۹۵۶ء سے ۱۹۶۸ء تک کے تحقیقی مقالات کا ذکر ہے۔ ڈاکٹر صاحب ۱۹۷۷ء میں ریٹائر ہوئے، ان دس سالوں میں کام اور بھی ہوا ہوگا، مگر تمام حوالے جمع نہیں ہو سکے۔ لیکن ہمارے پاس ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب کی نگرانی میں اقبال پر لکھے جانے والے مقالات کی تعداد ۱۵، بنتی ہے جس کی تفصیل مقالے میں شامل ڈاکٹر صاحب کے شاگردوں کی فہرست میں درج ہے۔ جس میں پہلا مقالہ رفعت علی خان کا ہے جس کا موضوع "اقبال کا ذہنی ارتقاء" (۱۹۵۶ء) بعد میں اسی موضوع پر رفعت صاحب نے ۱۹۶۷ء میں پی ایچ ڈی کیا۔(۱) یہاں اقبال سے متعلق مقالات کی فہرست طوالت کا سبب بنے گی، اس کے لیے ڈاکٹر صاحب کے شاگردوں سے متعلق باب سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

البتہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ جن لوگوں نے اقبال پر اتنا کام کیا ہے پھر انھوں نے کوئی اور قابلِ ذکر کام نہیں کیا لیکن ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں نے اقبال پر اتنا کام کرنے کے بعد بھی اس قدر دیگر نمایاں کام کیے ہیں کہ بس:

ایں سعادت بزورِ بازو نیست
تانہ بخشد خدائے بخشندہ

---

(۱) ڈاکٹر سید معین الرحمٰن (م، ۲۰۰۵ء) نے ان کا موضوع اقبال بہ حیثیت شاعرِ مشرق لکھا ہے۔ لیکن پاکستان میں اردو (۱۹۶۴ء) ص: ۵۷۰ پر ان کا موضوع اقبال کا ذہنی ارتقاء بتایا ہے۔ اسی طرح مکتوباتِ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں (حصہ دوم) ص: ۳۸۳ پر ڈاکٹر صاحب کے عکسی خط میں یہ موضوع رفعت علی خاں سے متعلق ہے۔

اقبال کے اندر کا درویش

ڈاکٹر عبدالرحمٰن عبد

چو رختِ خویش بر بستم ازیں خاک — همه گفتند، با ما آشنا بود
ولیکن، کس ندانند ایں مسافر — چہ گفت و باکہ گفت و از کجا بود

(When I packed up to depart from this world, everyone said,"he was known to us". But in reality, no one knew as to what this traveller said, who he spoke to and where he was from).

حضرتِ علامہ محمد اقبال (۱۸۷۷ء - ۱۹۳۸ء) کو اس جہانِ فانی سے رحلت فرمائے آج تقریباً بہتر برس ہو گئے ہیں لیکن آج بھی ان کا کلام اتنا ہی دل کش اور اثر انگیز ہے جتنا اس وقت تھا جب وہ اس کلام کو پیش کر کے اپنے سامعین اور قارئین کی زندگیوں میں ایک انقلاب برپا کر رہے تھے۔ لوگ آج بھی ان کی تحریریں اور ان کے اشعار پڑھتے ہیں اور ان کے دور کی تاریخ کے پس منظر میں یہ باور کر لیتے ہیں کہ ہاں واقعی اپنے آپ کو پہچاننے والے اس شخص نے دنیا میں ایک واضح انقلاب پیدا کیا ہے۔

پس از من شعرِ من خوانند و دُر یابند و می گویند
جہانے را دِگرگوں کرد ، یک مُردے خود آگاہے

After me, people read my poetry, find (philosophic) jewls in them and acknowledge that this self-aware man did indeed change the World.

حضرتِ علامہ کی اپنی متعدد (اردو ۔ فارسی ، انگریزی) تصانیف کے علاوہ، حضرتِ علامہ پہ لکھی ہوئی (ہزاروں) تحریروں سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی زندگی، ان کا پیغام اور ان کی طرزِ سوچ نہ صرف اپنے ہم عصروں سے الگ تھی بلکہ اس میں مستقبل کی آئینہ داری کا وہ عنصر موجود تھا جو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ عوام الناس پر کھلتا گیا اور آج بھی کھل رہا ہے۔ اس سوچ کے کئی پہلو ایسے ہیں جن کی گرفت صرف وہی اہلِ علم حضرات کر سکتے ہیں جو نہ صرف مغربی طرزِ فکر سے بہرہ مند ہوں بلکہ ساتھ ساتھ انہیں اسلامی تعلیمات اور تاریخ اسلام سے بھی خاطر خواہ شناسائی ہو۔ میرے خیال میں کلام اقبال بالخصوص شاعری کے انگریزی تراجم کے مطالعہ سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ متعدد مترجمین، اشعار کے مفہوم کا احاطہ کرنے سے قاصر رہے ۔ یہ بات سمجھ میں آنے والی بھی ہے کیونکہ جب تک اقبال کے ان نظریاتی اور مذہبی رجحانات سے واقفیت نہ ہو جو اُن اشعار کے محرکات ہیں، ان اشعار کی تفہیم اور ان کا اصل ترجمہ ناممکن ہے۔ اشعار کے تراجم کا عمل ویسے بھی اتنا آسان نہیں ہوتا جتنا یہ بظاہر نظر آتا ہے کیونکہ اچھے اور پائندہ شعر کی ایک صفت اور پہچان یہ بھی ہوتی ہے کہ اس کے کئی معنی نکل سکتے ہیں اور ہر معنی اپنی جگہ ایک الگ لطف اور مفہوم کا حامل ہوتے ہوئے صحیح معلوم ہوتا ہے۔

میری نظر میں اقبال کی سوچ اور ان کے کلام میں ایک آفاقیت ہے جس کا تقاضا

ہے کہ اس کلام کو تمام عالمِ انسانیت تک پہنچنا چاہیئے۔ گو پاک و ہند کا قاری جب کلامِ اقبال کے چیدہ حصوں کو پڑھتا ہے تو اسے یہ کلام صرف اسی سے تخاطب کرتا ہوا نظر آتا ہے اور کسی حد تک یہ تاثر صحیح بھی ہے لیکن یہ صورت حال کلامِ اقبال پر غالب نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اقبال کے تقریباً تمام تر کلام میں جو جذبہ کارفرما ہے اس کا رُخ عالمِ انسانیت کی طرف ہے نہ کہ صرف مسلمانانِ ہند یا ملتِ اسلامیہ کی طرف۔ یہ جذبہ اقبال کے فلسفۂ خودی سے متعلق ہے اور ہر انسان کو اپنے اندر کے جوہر کی نمو کی دعوت دیتا ہے۔

مغربی دنیا میں لگ بھگ چالیس برس گزارنے (اور آج بھی یہیں آباد ہونے) کے بعد میرا ذاتی تجربہ اور مشاہدہ ہے کہ آج کا مغربی دنیا کا انسان اپنی تمام تر مادی ترقی کے باوجود اپنے اندر ایک تشنگی اور ایک خلا محسوس کر رہا ہے۔ یہ تشنگی اس دور کی سائنسی ترقی کے باعث اور بھی شدت اختیار کر رہی ہے۔ ذہن میں ایسے سوالات اُبھر رہے ہیں جو فوری جواب کے متقاضی ہیں مگر یہاں کے مروجہ علوم اس کی تشنگی کے لئے ناکافی ہیں۔ آج کے مغربی یا مغرب زدہ انسان کو گویا کسی ایسے معجزاتی چراغ یا کسی ایسے عنصر کی تلاش ہے جو اس کے ماحول کو روشن کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے دل کو اطمینان کی منزل تک لے جائے اور اس کے ذہن کی تشفی بھی کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ گزشتہ چند برسوں میں علمِ روحانیات میں دلچسپی لی جا رہی ہے اور اس موضوع پر تحریریں سامنے آ رہی ہیں۔ امریکہ میں مولانا جلال الدین رومی کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ اسلامی ادب کے حوالے سے مولانا روم سے متعلق کتب سب سے زیادہ میسر اور مقبول ہیں۔ امریکہ میں اقبال اب تک اتنے متعارف نہیں جتنا کہ انہیں ہونا چاہیے مگر میں امریکہ میں Spirituality, Mysticism اور Sufism کی بڑھتی مقبولیت کو دیکھ کر محسوس کر رہا ہوں کہ عنقریب ہی اقبال کا مرتبہ بھی کماحقہٗ پہچانا جائے گا۔ یوں بھی، مولانا رومی کو گزرے کافی زمانہ ہو گیا ہے اور ان کے

متعارف ہونے کے لئے جتنا وقت میسر تھا اتنا وقت ابھی اقبال کے لئے بہم نہیں۔ دیگر وجوہات بھی ہیں جن کا اعادہ تفصیل میں کیا جانا چاہیے۔

اس مضمون میں، نہایت اختصار کے ساتھ، میں تصوف اور اقبال کے فلسفۂ خودی کو سامنے رکھ کر، اقبال ہی کی زبان میں، اُن کا تعارف کرواؤں گا۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کے مضمون میں اقبال کی شخصیت کے تمام پہلوؤں کا احاطہ ناممکن ہے تاہم اس کاوش سے مقصود یہ ہے کہ ہم اقبال کو صحیح معنوں میں پہچاننے کی کوشش کریں اور دیکھیں کہ آخر وہ کیا عناصر ہیں جو انہیں اپنے ہم عصروں میں ممتاز کرتے ہیں۔ اقبال کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور لکھا جا رہا ہے مگر عشق اور وجدان کے معاملات میں کئی باتیں ان کہی رہ جاتی ہیں اور یوں بھی ہر قاری یا سامع کسی تحریر یا تقریر سے اپنے ظرف اور مقدور کے مطابق ہی حاصل کرتا ہے۔ میرے نزدیک اقبال کا یہ کہنا کہ:

"حادثہ وہ جو ابھی پردہ ءِ افلاک میں ہے
عکس اس کا مرے آئینہ ادراک میں ہے"

(The event that is yet only brewing in the Heavens, I can see its reflection in the mirror of my comprehending mind)

محض شاعرانہ تعلّی نہیں بلکہ ان کے مطابق ایک واضح حقیقت ہے۔ اُن کے افکار سے اس بات کا اظہار جا بجا ہوتا نظر آتا ہے کہ وہ خود کو، یا کسی مردِ مومن کو غیر معمولی صلاحیتوں کا حامل سمجھتے تھے چاہے یہ بات انہوں نے اپنے حوالے سے، کھل کر کسی ہم نشیں سے روبرو نہ کہی ہو۔ کہیں کہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنی اس اساس کی اتنی قدر کرتے تھے کہ اوروں کے لئے بھی اس کی دعا کرتے تھے: مثلاً:

خدایا آرزو میری یہی ہے

مرا نورِ بصیرت عام کردے

Oh Allah, this is my wish that the enlightened vision that I have, be given to all.

آخر ان میں وہ کیا نورِ بصیرت تھا جسے وہ اوروں کے لئے بھی طلب کر رہے تھے۔

یا یہ بات کہ:

"دیکھا ہے جو کچھ میں نے، اوروں کو بھی دکھلا دے"

"Show the others, oh Allah, what I have seen"

اقبال قرآنِ کریم اور اسلامی شرعی تعلیمات سے باخبر تھے۔ ان کا فلسفۂ خودی قرآنِ کریم کی تعلیمات سے ہی ماخوذ بتایا جاتا ہے۔ 'مسافر' میں اقبال فرماتے ہیں:

گوہرِ دریائے قرآں سفتہ ام شرحِ رمزِ صبغۃ اللہ گفتہ ام

I have gathered the pearls from the ocean of "Qura'n" and have stated the narration of the clues towards the ways (color of Allah) of the Divine.

مثنوی مولانا روم کے بارے میں کہا گیا ہے کہ:

مثنویٔ مولویٔ معنوی

ہست قرآں در زبانِ پہلوی

اسی طرح اقبال کے بارے میں اُن کے ایک ہم عصر مولانا گرامی کا قول ہے کہ:

"در دیدۂ معنی نگراں حضرتِ اقبال۔ پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت"

گو خاتم المرسلین حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی ذاتِ گرامی کے بعد کسی نبی کی آمد کا

تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، تاہم اس قول سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کے بارے میں ان کے ہم عصر اہلِ دانش حضرات کیا رائے رکھتے تھے اور انہیں کس نظر سے دیکھتے تھے۔ نہ جانے اقبال ''تعمیرِ خودی کر اثرِ آہِ رسا دیکھ'' کے سفر میں کس منزل یا کس مقام پر تھے۔ ان کے ہاں ایمان کی پختگی کا یہ عالم نظر آتا ہے کہ غالباً وہ اس ایک سجدے کی منزل سے گزر چکے تھے جس کے بارے میں انہوں نے کہا تھا کہ:

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

شاید جب یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو انسان کے لئے زندگی کے باقی فیصلے آسان ہو جاتے ہیں۔

گاتا ہے جو شب کو تو سحر کو ہے تلاوت
بے داغ ہے مانند سحر اس کی جوانی
رندی سے بھی آگاہ، شریعت سے بھی واقف
پوچھو جو تصوف کی تو منصور کا ثانی
ہے اس کی طبیعت میں تشیّع بھی ذرا سا
تفضیلِ علی ہم نے سنی اس کی زبانی''
''میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی
''مجموعہ اضداد ہے اقبال نہیں ہے
دل دفترِ حکمت ہے، طبیعت خفقانی''

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے"

اپنے بارے میں ان خیالات کا اظہار کرتے ہوئے وہ جس چیز کو ان اوصاف کی ضد اور اپنا Nemesis سمجھ رہے ہیں، وہ ہے عبادت میں دکھاوے کا پہلو اور اپنی عبادت گزاری کے باعث اپنے آپ کو دوسروں سے بہتر سمجھنے یعنی Holier than thou ہونے کا پہلو۔ اسی لئے وہ اس نظم "زہد اور رندی۔ بانگِ درا" میں مولوی صاحب کا تعارف کچھ اس طرح سے کرواتے ہیں:

"لبریز مئے زہد سے تھی دل کی صراحی
تھی تہہ میں کہیں دُردِ خیالِ ہمہ دانی
کرتے تھے بیاں آپ کرامات کا اپنی
مقصود تھی تعداد مریدوں کی بڑھانی"

علامہ اقبالؒ، نوبل انعام اور ٹیگور

عبدالخالق بٹ

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اقبال اور کلامِ اقبال پر جس تواتر سے لکھا گیا ہے وہ کیفیت اور کمیت ہر دو اعتبار سے غیر معمولی ہے، علامہ پر لکھی جانے والی کتب اور مقالات کی تعداد بالترتیب سیکڑوں اور ہزاروں میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس حوالے سے کتب و مقالات شماری بذات خود ''اقبالیات'' کی ایک شاخ قرار پائی ہے۔

علامہ اقبال پر اس قدر کیوں لکھا گیا؟ اس کا جواب نہایت سادہ و صاف ہے اور وہ یہ کہ کلام اقبال پیغام دین، جذبۂ حریت اور عرفان نفس سے عبارت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے رنگین حیات ہی ایک خلقت اقبالؒ کے حلقہ اثر میں داخل تھی۔ چناں چہ جب ۱۹۱۳ء میں بنگالی زبان کے معروف شاعر رابندر ناتھ ٹیگور (۱۹۴۲ء-۱۸۶۱ء) کو ان کے شعری مجموعے ''گیتا نجلی'' پر نوبل پرائز دیا گیا (جو غیر منقسم ہندوستان میں تو کسی بھی شعبہ میں دیا جانے والا پہلا نوبل انعام تھا) تو فطری طور پر برصغیر کے مسلمانوں کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ''نوبل پرائز'' دیا گیا؟ جب کہ اقبالؒ کا کلام جس زبان میں تھا (۱۹۱۳ء تک اقبال کے کلام کا غالب حصہ اردو میں تھا) وہ بنگالی زبان کی نسبت سے زیادہ لوگوں کے درمیان رابطے کی زبان تھی اور پھر یہ کہ ''گیتا نجلی'' کا بنیادی موضوع فطرت اور اور مظاہر فطرت ہیں جب کہ اقبالؒ کا مخاطب انسان ہے وہ انسان جسے خلیفۃ فی الارض قرار دیا گیا ہے۔

اس زمانے میں ''نوبل پرائز'' کے موضوع پر اس قدر بحث و مباحثہ ہوا کہ خود نوبل پرائز کمیٹی کو اس ضمن میں وضاحت کرنی پڑی۔ قصہ کوتاہ یہ کہ اقبال کو نوبل پرائز نہ دیے جانے کا معاملہ خواص و عوام میں یکساں طور پر موضوع بحث بن گیا تھا۔ اس سلسلے میں فقیر وحید الدین ''روزگارِ فقیر'' میں رقم طراز ہیں:

> ''ایک مرتبہ نوجوان طلباء سے گفت گو کے دوران ایک طالب علم نے ان سے (اقبال سے) سوال کیا کہ رابندر ناتھ ٹیگور کو ادب کا نوبل انعام مل گیا لیکن آپ کو نہیں ملا، اس کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟...... اقبال نے طالب علم کے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ نوبل انعام زندگی کے کسی شعبے میں کوئی اہم اور بڑا کارنامہ انجام دینے پر دیا جاتا ہے میں نے اب تک کون سا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے جو مجھے نوبل انعام کے لیے منتخب کیا جاتا؟''

بعض افراد کا خیال ہے کہ اقبال کے کلام میں انڈین نیشنلزم سے اسلامی نیشنلزم کا سفر نوبل انعام سے محرومی کا ردِ عمل ہے اور صوفی ازم کے رخ...... اف اقبال کی بغاوت دراصل رابندر ناتھ ٹیگور کے فلسفہ کا رد ہے۔ یہ بات کہ اقبال کے پہلو میں ''امت کا درد'' ۱۹۱۳ء (نوبل انعام کے اعلان) کے بعد جاگا، بے وزن بات ہے۔ کیوں کہ اقبال تو ۱۹۱۳ء سے بہت ہی بیداریٔ ملت کا فریضہ انجام دے رہے تھے، چناں چہ اپنی مشہور نظم ''مارچ ۱۹۰۷ء'' میں فرماتے ہیں۔

نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ تھا
سنا ہی یہ قدسیوں سے میں نے، وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

پھر جنگ طرابلس ۱۹۱۲ء کے حوالے سے اقبال کی نظمیں ''بہ حضور رسالت مآب صلی اللہ علی

والہ وسلم'' اور '' فاطمہ بنت عبداللہ'' شہرت پا چکی تھیں۔ ایسے میں اقبال کی ملی خدمات یورپ جو انگریزی، پرتگیزی، اطالوی، اسپینی اور فرانسیسی اقوام کی صورت میں امت مسلمہ پر حملہ آور تھا، سے یہ امید ہی بے جا تھی کہ وہ اقبال کو نوبل انعام دینا تو کجا اس کے لیے منتخب بھی کرے۔

جہاں تک سوال ہے رابندر ناتھ ٹیگور کی مخالفت کا تو اقبال نے اپنی زندگی میں کبھی اشارتاً بھی اس بات کا اظہار نہیں کیا۔ اب یہ سوال کہ اردو جیسی بڑی زبان کے مقابلے میں ایک علاقائی زبان کے شاعر کو کیوں کر نوبال انعام دیا گیا؟ کیا واقعی '' گیتا نجلی'' کا پیغام آتما کی گہرائیوں میں اترتا محسوس ہوتا ہے؟ تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ رابندر ناتھ ٹیگور کو نوبل انعام دیے جانے کا معاملہ ادبی سے زیادہ سیاسی تھا۔ ٹیگور کو نوبل پرائز بیشک '' گیتا نجلی'' کے نام پر ملا ہے مگر اس کا اصل سبب ٹیگور کے وہ خطوط تھے جن سے ان کی کمیونسٹ دشمنی ظاہر تھی بالکل اسی طرح جیسے بورس پلیسٹرنگ کو ڈاکٹر ژواگو پر اس لیے ترجیح دی گئی کہ اس کی کتاب کا مرکزی خیال 'سرخ انقلاب' کے خلاف تھا۔'' (حوالہ جریدہ-۲۷) ''ادبی سرقوں کا تاریخی سلسلہ'' اشاعت ۲۰۰۴ء با اہتمام شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ، جامعہ کراچی)۔

نوبل انعام کے معاملے میں برصغیر کے مسلمانوں کی خواہشات کیا تھیں اور ٹیگور کو یہ انعام کیوں ملا، یہ ساری بحث ایک طرف مگر ایک اہم سوال اپنی جگہ برقرار ہے کہ کیا اقبال خود بھی نوبل انعام کے خواہش مند تھے؟ اور اگر تھے تو کیوں تھے؟

اس کا جواب اثبات میں ہے، اقبال واقعی نوبل انعام کے خواہاں تھے مگر نوبل انعام ان کا مقصد نہیں تھا بلکہ مقصد کے حصول کا ذریعہ تھا۔ اس ضمن میں ''چغتائی آرٹ'' کے حوالے سے بین الاقوامی شہرت حاصل کرنے والے مصور عبدالرحمٰن چغتائی منتخب کلام اقبال کے مصور ایڈیشن ''عمل چغتائی'' کی ابتداء میں لکھتے ہیں۔ ''علامہ اقبال کی ہمیشہ یہ آرزو رہی کہ ان کے کلام کا ایک باتصویر اور جامع ایڈیشن شائع کیا جائے۔ وہ اکثر فرمایا

کہا کرتے تھے کہ صحت بحال ہو جائے تو "جاوید نامہ" کا انگریزی ترجمہ کروں گا اور اسے ترتیب دوں گا۔ اس میں تمھاری بنائی ہوئی تصویریں ہوں گی اور اس کو نوبل پرائز کے لیے پیش کروں گا۔" (بہ حوالہ عبدالرحمٰن چغتائی کی شخصیت اور فن، مرتبہ: ڈاکٹر وزیر آغا / مادام ثمار کچلیوٹ صفحہ ۳۱۸)

یہ بات کہ اقبال ایسا کیوں چاہتے تھے۔ عبدالرحمٰن چغتائی ہی کی زبانی سنیے "علامہ اقبال اپنے کلام کو زیادہ تر انگریزی میں پیش کرنے کے آرزومند تھے، اس لیے وہ چاہتے تھے کہ ان کا کلام دانتے اور گوئٹے کے مصور ایڈیشنوں کے مقابلے میں پیش کیا جائے۔ انتقال کی رات سے پیش تر بھی مجھ سے کہہ رہے تھے کہ مجھے اچھا ہو جانے دو، جاوید نامہ کا میں خود ترجمہ کروں گا اور پھر اس کو مصور کرنا، پھر دنیا کو معلوم ہوگا کہ میری شاعری اور میری پرواز اور میرا پیغام کیا ہے اور میرے اور دانتے کے خیال میں کس قدر تفاوت موجود ہے۔" (عبدالرحمٰن چغتائی / میری تصویریں میری اپنی نظر میں / کتاب بحولہ بالا صفحہ ۲۳۶)

جیسا کہ سطور گذشتہ میں بھی عرض کیا گیا کہ نوبل پرائز کا حصول اقبال کا مقصد نہیں بل کہ مقصد کے حصول کا ذریعہ تھا۔ کیوں کہ نوبل پرائز حاصل کرنے والے کا نام اور کام ایک دم ہی دنیا بھر کی توجہ حاصل کر لیتا ہے ہر کوئی اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ جاننے کا (قرآن کا پیغام ہے) کے فروغ کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ ورنہ اقبال کی نظر میں دنیاوی جاہ و منصب کیا وقعت رکھتے تھے اس کا اندازہ ذیل کے واقعات سے کیا جا سکتا ہے۔

جب جنوری ۱۹۲۳ء میں اقبال کو تاج برطانیہ کی جانب سے "نائٹ ہڈ" ملی اور وہ "محمد اقبال" سے "سر محمد اقبال" ہو گئے تو انھیں بردو صورت حاصل کا سامنا کرنا پڑا مولانا ظفر علی خاں نے اپنے مخصوص انداز میں اقبال پر طنز کا تیر چھوڑا:

ع   انگریز کی دہلیز پر سر ہو گئے اقبال

اقبال کے بہی خواہوں میں جو اقبال کے فطرت شناس تھے وہ بھی "سر" والے معاملے پر متفکر تھے، چناں چہ ان کے زمانۂ طالب علمی کے ساتھی غلام بھیک نیرنگ نے ایک مکتوب میں "نائٹ ہڈ" کی بابت استفسار کیا تو اقبال نے انھیں جواباً لکھا "میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا مگر جس دنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں اس دنیا میں اس قسم کے واقعات، احساسات سے فروتر ہیں، سیکڑوں خطوط اور تار آئے اور آرہے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان چیزوں کو کیوں گراں قدر جانتے ہیں، باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے، سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضہ میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کے وجہ سے مجھے ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی طاقت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی، ان شاء اللہ۔ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے۔" (مکاتب اقبال/ مرتب: شیخ عطاء اللہ/ باہتمام اقبال اکادمی، لاہور)

گر دلم آئینہ ، بے جوہر است
در بحرفم غیرِ قرآں مضمر است

(اگر میرے دل کا آئینہ جوہر کے بغیر ہے، اگر میرے اشعار میں قرآن کے علاوہ کچھ اور پوشیدہ ہے)

پردۂ ناموس فکرم چاک کن
ایں خیاباں رام خارم پاک کن

(تو میرے فکر کے شرف کا پردہ چاک کر دیجیے اور خیابان (دنیا) کو میرے کانٹے سے پاک کر دیجیے)

تنگ کن رختِ حیات اندر برم

اہل ملت رانگہ دار از شرم

(زندگی کے لباس کو مجھ پر تنگ کر دیجیے اور مسلمانوں کو میری شاعری کے شر سے محفوظ رکھیے)

روز محشر خوار و رسوا کن مرا

بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

(مجھے قیامت کے روز خوار اور رسوا کیجیے اور اے حضور پاک (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اپنی قدم بوسی سے محروم رکھیے)

(بہ حوالہ ''عرضِ حال مصنف بہ حضور رحمۃ العالمین/ مثنوی رموز بے خودی)

اپنے مقصد سے بے وفائی پر اپنے لیے یہ بددعا کہ روزِ حشر حضور ﷺ کی پابوسی نصیب نہ ہو کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ یہ بات خود اس کی دلیل ہے کہ اقبال کو اپنے پیغام کے حق ہونے کا کیسا پختہ یقین تھا۔

ایک اور موقع پر جب کہ حکومتِ ہند نے علامہ اقبال کو جنوبی افریقہ میں اپنا نمائندہ بنا کر بھیجنا چاہا اور یہ عہدہ ان کے سامنے باقاعدہ پیش کیا، مگر شرط یہ رکھی کہ ''وہ اپنی اہلیہ کو پردہ نہ کرائیں گے، سرکاری تقریبات میں لیڈی اقبال کو ساتھ لے کر شریک ہوا کریں گے۔'' تو اقبال نے اس شرط کے ساتھ یہ عہدہ قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا اور خود ''لارڈ لنلتھگو'' کو کہا کہ ''میں بے شک ایک گناہ گار آدمی ہوں، احکام اسلام کی پابندی میں بہت کوتاہیاں مجھ سے ہوتی ہیں، مگر اتنی ذلت اختیار نہیں کر سکتا کہ محض آپ کا عہدہ حاصل کرنے کے لیے شریعت کے حکم کو توڑ دوں۔'' (حیات اقبال کا سبق/ از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی/ مشمولہ: اقبالیات کے سو سال/ بہ اہتمام اقبال اکادمی، لاہور)

اقبال ایک خاص مدت یورپ میں گزار آئے تھے۔ اس لیے وہ تہذیب افرنگ کے ہتھکنڈوں سے خوب واقف تھے اقبال کو جن افراد کی صحبت خاص کی وجہ سے فلسفہ میں

دل چسپی پیدا ہوئی، اُن میں سر تھامس آرنلڈ (متوفی ۱۹۳۰ء) کا نام نمایاں ہے، ایک موقع پر جب کہ اقبال شاعری ترک کرنے کا تہیہ کر چکے تھے، انھیں سر آرنلڈ نے ہی اس ارادے سے باز رکھا۔ اقبال کو بھی اپنے استاد سے انسیت تھی، بانگ درا کی نظم "نالۂ فراق" ان ہی سر آرنلڈ کے فراق میں کہی گئی ہے، اور آج بھی کلام اقبال کا حصہ ہے۔

سر آرنلڈ نے جب ۲۰ سال کی طویل تحقیق کے بعد ۱۹۰۴ء میں پریچنگ آف اسلام" (دعوت اسلام) شائع کی اور اسے عام مسلمانوں میں پذیرائی حاصل ہوئی تو اقبال کی نکتہ رس نگاہ فوراً حقیقت کی تہہ تک پہنچ گئی دراصل "پریچنگ آف اسلام" کا بڑا فن یہ ہے کہ اس کتاب میں اسلامی جہاد کو ایک ثانوی، بے فائدہ اور فالتو چیز کے طور پر پیش کیا گیا ہے" یہی وجہ تھی کہ "اقبال اپنے دوست سید نذیر نیازی کو جو سر تھامس آرنلڈ کو ایک اسلام شناس؟ تم ان کی کتاب "پریچنگ آف اسلام" کی بات کرتے ہو؟ وہ حکومتِ برطانیہ کے لیے کام کرتے ہیں"...... "جب میں برطانیہ میں تھا تو آرنلڈ نے مجھ سے کہا کہ ایڈورڈ براؤن کی "تاریخ ادبیات" کا ترجمہ کروں اور میں نے یہ کام نہیں کرنا چاہا کیوں کہ میں نے دیکھا کہ اس کتاب میں سیاسی مقاصد کی آمیزش ہے" (بہ حوالہ/ آیت اللہ خامنہ ای/ سہ ماہی پیغام آشنا، شمارہ ۲۳ (خزاں) اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۵ء/ بہ اہتمام ثقافتی قونصلیٹ، اسلامی جمہوری ایران، اسلام آباد)

ایسے بے ریا کھرے اور باصفا شخص کے متعلق بدگمانی کرنا کہ "نوبل پرائز" فیصلے کی وجہ سے اقبال نے اپنی شاعری کا پیٹرن تبدیل کر دیا" "جمہوری حق" کا غلط استعمال ہے۔

ع تو رہ نوردِ شوق ہے منزل نہ کر قبول

یہی اقبال کا وصف ہے اور یہی پیغام بھی۔

اقبال کا دورہ فلسطین

امتیاز عبدالقادر

اقبال کی شاعری کا تہذیبی اور ملی پس منظر وہ فکری نکتہ ہے جس کے بل پر انھوں نے نہ صرف نظری طور پر منتشر ملت کی شیرازہ بندی کے اسباب بہم پہنچائے بلکہ عملی طور پر بھی اس کے لیے دوررس نتائج کی حامل جدوجہد میں حصہ لیا۔ اپنی فکری اور عملی کوششوں کے دوران اقبال کی یہ خواہش رہی کہ کسی طور پر مسلم ملکوں کے دورے کے اسباب پیدا ہوسکیں تاکہ بچشم خود وہاں کے حالات کا اندازہ لگانے کے بعد مزید اقدامات کو آگے بڑھایا جائے۔

برطانیہ میں پہلی گول میز کانفرنس کے غیر تشفی بخش اختتام کے کچھ عرصے بعد حکومت برطانیہ نے جب اکتوبر 1931ء میں دوسری گول میز کانفرنس کے لندن میں انعقاد کا اعلان کیا تو اس سلسلے میں علامہ اقبال کو بھی شرکت کی دعوت دی۔ برصغیر کے مسلم نمائندوں میں اقبال کے علاوہ قائداعظم، مولانا شوکت علی، مولانا شفیع داؤدی اور سرآغا خان بھی شامل تھے۔ برطانیہ روانہ ہونے سے قبل اقبال کو مفتی اعظم فلسطین امین الحسینی کی جانب سے موتمر اسلامی میں شرکت کی دعوت بھی موصول ہوچکی تھی۔ مفتی اعظم نے عالم اسلام کے اتحاد کے لیے ایک جامع منصوبہ بنایا تھا اور ان کی خواہش تھی کہ دنیا بھر کے مسلمان زعما ایک جگہ اکٹھے ہوکر اس منصوبے کو عملی صورت دینے کی تدابیر سوچیں:

شیرازہ ہوا ملّتِ مرحوم کا ابتر
اب تُو ہی بتا، تیرا مسلماں کدھر جائے (اقبالؔ)

علامہ مرحوم کو کئی اور مقامات سے تقاریر کی دعوت ملی تھی۔ چناں چہ 12 ستمبر 1931ء کو علامہ اقبال جب برطانیہ کے لیے روانہ ہوئے تو ان کے پیشِ نظر یورپ اور عرب دنیا کے ملکوں کے سفر کا ایک واضح پروگرام تھا۔ اقبال نے برطانیہ میں تین ہفتے سے زائد قیام کیا اور اپنے قیام کے دوران گول میز کانفرنس میں شرکت کے علاوہ بہت سی مجالس میں وہاں فضلا سے خطاب کیا اور نہایت ٹھوس انداز میں مغربی سیاست کو رد کرتے ہوئے نظامِ اسلامی کے احیا کی خواہش کا اظہار کیا۔ اطالوی حکومت نے اقبال کو اٹلی کے دورے کی دعوت دے رکھی تھی۔ چناں چہ برطانیہ سے رخصت ہو کر اقبال اٹلی پہنچے، جہاں مسولینی نے نہ صرف ان کو ملاقات کی دعوت دی بلکہ ان سے ایک مضبوط ریاست کے قیام اور مسلمانوں کے حصولِ تعاون کے موضوع پر بھی تفصیلی گفتگو کی۔ اٹلی کے قیام کے دنوں میں ملک کے نامور فضلا نے ان سے ملاقاتیں کیں اور ہر فکری موضوع پر اقبال کی عالمانہ گفتگو کا گہرا اثر قبول کیا۔ اس بات میں کوئی کلام نہیں کہ اقبال کی عظمتِ فکر فقط ان کے شعروں اور نثری تحریروں تک ہی محدود نہیں، بلکہ ان سے ملنے والے حضرات کے بقول علامہ کی عظمت کی بڑی وجہ ان کی وسعتِ کلام ہے۔ وہ دنیا کے ہر موضوع پر تازہ ترین تبدیلیوں کی خبر رکھتے ہوئے نہایت اعلیٰ اور متاثر کر دینے والی گفتگو کیا کرتے تھے۔

اٹلی سے اقبال مصر روانہ ہوئے اور وہاں چند دن قیام کے بعد موتمرِ اسلامی میں شرکت کے لیے فلسطین پہنچے۔ 6 دسمبر کی شام موتمرِ اسلامی کے ابتدائی پروگرام شروع ہوئے۔ اسی صبح اقبال مصر سے فلسطین پہنچ چکے تھے اور مفتی اعظم فلسطین کے علاوہ بہت سے زعما نے آپ کا استقبال کیا تھا۔ 7 دسمبر کی صبح سے موتمر کا باقاعدہ اجلاس شروع ہو گیا۔ اس

اجلاس میں اعزازی عہدیداروں کے علاوہ مستقل عہدیداروں کا انتخاب عمل میں آیا۔ اس انتخاب کی رو سے مفتی اعظم فلسطین امین الحسینی صدر منتخب ہوئے۔ علامہ اقبال، محمد علی پاشا مصری، سید ضیاء الدین طباطبائی (سابق وزیر اعظم ایران) اور سید محمد (زبارہ یمن) نائب صدور منتخب ہوئے۔

اس موتمر کو روکنے کے لیے اندرونی اور بیرونی دونوں طرف سے زوردار کوششیں کی گئیں۔ بیرونی طور پر تو انگریز اور دیگر سامراجی قوتیں اپنی استحصالی ذہنیت کے باعث اس کے آڑے آ رہی تھیں، اور اندرونی طور پر وہ گروہ جو مفتی اعظم کو ناپسند کرتے تھے، اس کو روکنے کی تدابیر کر رہے تھے۔ علاوہ ازیں قوی الجثہ یہودی لابی بھی اس سلسلے میں اپنا کردار ادا کرنے کی پوری کوشش کر رہی تھی، لیکن مفتی اعظم اور ان کے قریبی رفیقوں کی مساعی سے اس کا انعقاد ہوا، اور بہت اُمید افزا نتائج پر یہ موتمر اختتام پذیر ہوئی۔ اجلاس میں فلسطین کے مقاماتِ مقدسہ کی حفاظت کے لیے جانیں قربان کرنے کا عہد بھی کیا گیا۔ اس کے علاوہ دنیائے عرب اور عالمِ اسلام کے مجموعی مسائل پر سیر حاصل گفتگو ہوئی۔

ایک کمیٹی کی طرف سے جب قدس شریف میں ایک ایسی یونیورسٹی کے قیام کی قرارداد پیش کی گئی جو مسلمانوں کو غیر ملکی یونیورسٹیوں سے بے نیاز کر دے تو اقبال نے وقتی حالات کے پیشِ نظر اس سے اختلاف کیا۔ ان کو اعلیٰ تعلیم کے لیے یونیورسٹی کے قیام پر کوئی اختلاف نہ تھا۔ وہ ایک ایسی قدیم وضع کی یونیورسٹی کے قیام کے حق میں نہ تھے، بلکہ ان کے پیشِ نظر ایک ایسی جامعہ کا قیام تھا جس میں جدید و قدیم دونوں علوم کی دورِ جدید کے تقاضوں کے مطابق تعلیم دی جائے۔ پھر ان کے خیال میں بیت المقدس میں صیہونی خطرہ بھی اس شہر کے امن و سکون کو در پیش تھا، لیکن اراکین مجلس کی رائے کو دیکھتے ہوئے اس پر زور نہ دیا۔ اس مجلس میں اقبال نے فرمایا:

''میں اس جذبے کی قدر کرتا ہوں جو اس کی تہہ میں کارفرما ہے، لیکن مجھے شک ہے کہ یہ تجویز عملی طور پر بھی ممکن ہے!''۔

14 دسمبر کی شام اقبال نے موتمر کے اجلاس سے ایک نہایت عالمانہ اور موثر خطاب کیا جو انگریزی میں تھا۔ اپنے اس خطبے میں اقبال نے اسلام کو درپیش خطرات کی خاص طور پر نشان دہی کی۔ انھوں نے کہا: ''اسلام کو اس وقت دو طرف سے خطرہ ہے۔ ایک الحاد مادی کی طرف سے اور دوسرا وطنی قومیت کی طرف سے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم ان دونوں خطروں کا مقابلہ کریں، اور میرا یقین ہے کہ اسلام کی روح ان دونوں کو شکست دے سکتی ہے۔ وطنی قومیت یا وطنیت بجائے خود بری چیز نہیں لیکن اس میں اگر اعتدال ملحوظ نہ رکھا جائے اور افراط و تفریط ہو جائے تو اس میں بھی دہریت اور مادہ پرستی کے پیدا ہونے کے امکانات موجود ہیں''۔

اپنے اس خطبے کے آخر میں علامہ نے فرمایا: ''میرا عقیدہ ہے کہ اسلام کا مستقبل عرب کے مستقبل کے ساتھ وابستہ ہے، اور عرب کا مستقبل عرب اتحاد پر موقوف ہے، جب عرب متحد ہوں گے تو اسلام کامیاب ہوگا''۔

15 دسمبر کو فلسطین سے روانہ ہو کر اقبال 28 دسمبر کو ہندوستان واپس پہنچے۔ واپسی پر سول اینڈ ملٹری گزٹ نے اقبال کی روداد سفر شائع کی۔ اپنے بیان میں اقبال نے فلسطین کے سفر کو اپنی زندگی کا یادگار واقعہ قرار دیا اور فلسطین میں صیہونی تنظیم کی اسکیم کا تفصیلی ذکر کیا۔ اقبال نے موتمر اسلامی کے مندوبین کے جوش و خروش کی بہت تعریف کی اور اس کی شان دار کامیابی پر اظہار اطمینان کیا۔ اقبال کا یہ اظہار اطمینان دراصل ملت اسلامیہ کے ایک پر شکوہ آغاز نو پر تھا، اور آج حالات کی بدلتی کروٹیں اس بات کی نشاندہی کر رہی ہیں کہ عالم اسلام میں پیدا ہونے والی تیز رفتار تبدیلی یقیناً کسی فکری انقلاب کا پیش خیمہ ہے، یعنی اسلام کی نشاۃ ثانیہ۔

وفا آشنا کی آمد

افضال ریحان

9 نومبر 1877ء کی جمعہ کی صبح جب سیالکوٹ کی فضاؤں میں نمازِ فجر کی اذانیں گونجنا شروع ہوئیں، شیخ نور محمد کے ایک چھوٹے سے کچے مکان کی تاریک کوٹھڑیوں میں سے ایک کوٹھڑی میں دیے کی مدھم اور ٹمٹماتی لو میں، ایک سرخ و سپید سا بچہ پیدا ہوا۔ یوں محسوس ہوا جیسے چالیس سالہ نور محمد کے گھر چاند نکل آیا۔ اس وقت کسے خبر تھی کہ اس بچے کی قسمت کا ستارہ اس کی محنت کے سبب ایک دن آسمانِ شہرت و عظمت پر اس تابناکی سے چمکے گا کہ مشرق و مغرب کو اپنی ضیا پاشیوں سے جگمگا دے گا اور زمانے کے قلب و نظر کو منور کر کے انسانیت کے لیے مینارۂ نور کی حیثیت اختیار کر جائے گا۔

اس سعادت مند روح کی بشارت شیخ نور محمد کو خواب میں یوں مل چکی تھی کہ "کسی وسیع میدان میں بہت سے لوگ فضا میں چکر لگاتے ہوئے ایک سفید کبوتر کو ہاتھ اٹھا اٹھا کر دیوانہ وار پکڑنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ وہ کبوتر کبھی نیچے اترتا اور کبھی آسمان کی طرف اڑ جاتا۔ بالآخر اس نے اچانک فضا میں غوطہ لگایا اور شیخ نور محمد کی جھولی میں آن گرا۔"

والدہ ماجدہ محترمہ امام بی بی نے نومولود کا نام محمد اقبال تجویز کیا، جسے واقعی بلند اقبال

بنا تھا۔ یہ تیز نگاہ نونہال اپنے باپ کے دینی مذہبی رجحان کے تحت محلہ شوالہ کی مسجد کے مولوی غلام حسن کے درس میں ڈال دیا گیا، ابھی بمشکل ایک سال ہی گزرا تھا کہ ایک دن سیر میر حسن اس درس گاہ میں آئے سید صاحب کی نگاہیں بھولے بھالے اقبال پر پڑیں۔ ''معصوم صورت ننھا منا اقبال اس دن کتنا پیارا لگ رہا تھا۔ کشادہ پیشانی، متین سی صورت اور بھورے بھورے بال''۔ سید صاحب نے پوچھا مولوی صاحب یہ کس کا بچہ ہے جواب ملا ''شیخ نور محمد کا''۔ تعلق داری کی بناء پر دل نے کہا کہ پھر اپنا ہی بچہ ہے فوراً شیخ صاحب سے رابطہ کیا اور ضد کر کے بچہ اپنے پاس لے گئے۔ لے کر یوں گئے کہ پھر یہی بچہ ان کی زندگی بھر کی جمع پونجی اور ''واحد تصنیف'' بن کر، زمانے بھر میں یوں چمکا کہ اپنے استاد کا نام بھی روشن کر گیا۔

مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے
پلے جو اس کے دامن میں وہی کچھ بن کے نکلے ہیں

اقبال ''التجائے مسافر'' میں خواجہ نظام الدین اولیا کے مزار پر سید میر حسن کو خراج تحسین پیش کرتے ہیں:

وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی
رہے گا مثل حرم جس کا آستان مجھ کو
نفس سے جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو
دعا یہ کر کہ خداوند آسمان و زمیں
کرے پھر اس کی زیارت سے شادماں مجھ کو

محترمہ امام بی بی، وہ ماں جس کی گودی میں پلی یہ جان ناتواں۔ خود اقبال کے اپنے الفاظ قابل ملاحظہ ہیں:

جب ترے دامن میں پلتی تھی وہ جان ناتواں
بات سے اچھی طرح محرم نہ تھی جس کی زبان
اور اب چرچے ہیں جس کی شوخیِ گفتار کے
بے بہا موتی ہیں جس کی چشمِ گوہر بار کے

اس ماں کی گود اقبال کی پہلی تربیت گاہ تھی۔ وہ اقبال جو آگے چل کر مشرق و مغرب کے فلسفے کا امام بنا۔ اس کی پہلی ترجیح اینٹ اسی ماں نے رکھی تھی۔ اس کے مالک عدم جانے پر بے اقبالؔ کی جو حالت تھی، اکبرالہ آبادی نے اس پرسوز کیفیت کو بیان کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اقبال زار و قطار روتے جاتے تھے اور کہتے جاتے ہیں کہ جب میں سیالکوٹ اس کے پاس آتا اور سر اس کی گود میں رکھتا تو مجھے دنیا جہاں کا سکون مل جاتا، میں وہی ننھا منا اقبال بن جاتا، وہ چومتی جاتی اور زیرِ لب گویا ہوتی ''ہائے میرا بالی آگیا''۔

اقبال کہتے ہیں:

کس کو اب ہوگا وطن میں آہ میرا انتظار
کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بے قرار
خاکِ مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا
اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا

تربیت سے تری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایہ عزت ہوا
عمر بھر تیری محبت میری خدمت گر رہی
میں تری خدمت کے قابل جب ہوا، تو چل بسی

اس طرح اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد جن کی اعانت سے اقبال نے اپنی تعلیم کے مراحل طے کیے اور سچی بات یہ ہے کہ اقبال عمر بھر اپنے آپ کو ان کی شفقت، اپنائیت اور مہربانیوں کا مقروض سمجھتے رہے۔ جس کے اظہار میں اقبال نے کبھی بخل نہیں کیا:

وہ میرا یوسفِ ثانی، وہ شمعِ محفلِ عشق
ہوئی ہے جس کی اخوت قرارِ جاں مجھ کو
جلا کے جس کی محبت نے دفترِ من و تو
ہوائے عشق میں پالا کیا جواں مجھ کو
ریاضِ دہر میں مانندِ گل رہے خنداں
کہ ہے عزیز تر از جاں وہ جانِ جاں مجھ کو

اقبال اور کشمیر

آصف حمید

اقبال سے محبت اور عقیدت رکھنے والا ہر شخص اس بات سے بخوبی آگاہ ہے کہ اقبال کے پرداداشیخ جمال الدین اپنے بچوں سمیت اٹھارہویں صدی کے آخر یا انیسویں صدی کے شروع میں (۱) کشمیر کی قہر آلود فضا سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں سکونت پذیر ہوئے اور پھر پنجاب ہی کے ہو کر رہ گئے۔

وقت گزرتا گیا حتیٰ کہ ۱۸۷۷ء کا سال آگیا جب شیخ نور محمد اور امام بی کے گھر ایک بچے نے جنم لیا جس کا نام محمد اقبال رکھا گیا۔ گھر کے پاکیزہ اور صاف ستھرے ماحول میں اقبال جوں جوں پروان چڑھتے گئے۔ ان کی رگوں میں دوڑنے والا کشمیری خون کشمیریوں کی مظلومی اور کسمپرسی پر کڑھتا ہی چلا گیا۔

اقبال کی فکر نے یوں تو ارتقاء کی بہت سی منازل طے کی ہیں مگر کشمیر سے محبت کا اظہار اور وہاں کی زبوں حالی کا بیان ان کے زمانہ طالب علمی کے کلام میں بھی ملتا ہے ان کی شدید خواہش تھی کہ کشمیری غفلت کی نیند سے بیدار ہو کر اپنے اندر جینے کا حوصلہ پیدا کریں۔ کشمیری میگزین لاہور میں مارچ ۱۹۰۹ء میں شائع ہونے والی نظم اقبال نے ”انجمن کشمیری

مسلمانانِ لاہور" کے پہلے اجلاس میں فروری ۱۸۹۶ء میں پڑھی جب آپ بی۔اے کے طالب علم تھے(۲) اس نظم کے اشعار بھی اپنے اندر سوز، درد اور گہرائی رکھتے ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ کیجئے۔

کیا تھا گردشِ ایام نے مجھے محزوں
بدن میں جان تھی کہ جیسے قفس میں قید زبوں
غم والم نے جگر میں لگا رکھی تھی اک آگ
بنا ہوا تھا میرا سینہ رشکِ صد کانوں
جو سامنے تھی میری قوم کی بری حالت
امڈ گیا مری آنکھوں سے خون کا سیوں
ہزار شکر کہ اک انجمن ہوئی قائم
یقیں ہے کہ راہ پہ آئے گا طالعِ واژوں
ملے گا منزلِ مقصود کا پتہ ہم کو
خدا کا شکر کہ جس نے دیئے یہ راہ نموں
دعا یہ تجھ سے ہے یارب کہ تا قیامت ہو
ہماری قوم کا ہر فرد قوم پہ مفتوں
جو تیری قوم کا دشمن، ہو اس زمانے میں
اسے بھی باندھ لے اقبالؔ صورتِ مضموں (۳)

چناں چہ ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال نے زمانۂ طالب علمی سے ہی اس بات کی تمنا کی کہ کشمیریوں کی حالت سدھرے اور وہ دشمن کے ظلم وستم برداشت کرنے کے بجائے اس سے مقابلہ کرنے پر آمادہ ہوں۔ اس پس منظر میں ڈاکٹر صابر آفاقی کا یہ کہنا بجا ہے:

"واقعہ یہ ہے کہ علامہ نے طالب علمی کے دور میں ہی اپنے لئے
راہ متعین کر لی تھی یعنی کشمیر کو آزادی دلا کر کشمیریوں کو اقوام عالم میں
قابل احترام مقام دلوانا"۔(۳)

۱۹۱۲ء میں انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کے غیر فعال ہونے کے بعد جب ۱۹۳۱ء میں اس انجمن کو از سر نو زندہ اور فعال بنایا گیا تو بھی اقبال نے موثر انداز میں کشمیریوں کی مظلومیت اور بے بسی و بے چارگی کو پردرد اشعار کے ذریعے واضح کیا۔ چند قطعات ملاحظہ کیجئے جن میں اقبال نے دردانگیز اور پرسوز انداز میں کشمیر سے اپنی وابستگی اور تعلق کو نمایاں کیا ہے۔

موتی عدن سے، لعل ہوا ہے یمن سے دور
یا نافۂ غزال ہوا ہے ختن سے دور
بلبل نے آشیانہ بنایا چمن سے دور
بلبل نے آشیانہ بنایا چمن سے دور

کشمیر کا چمن جو مجھے دل پذیر ہے
اس باغ جاں فزا کا یہ بلبل اسیر ہے
ورثے میں ہم کو آئی ہے آدم کی جائداد
جو ہے وطن ہمارا وہ جنت نظیر ہے

پنجۂ ظلم و جہالت نے برا حال کیا
بن کے مقراض ہمیں بے پر و بال کیا

توڑ اس دستِ جفاکیش کو یا رب جس نے
روحِ آزادیٔ کشمیر کو پامال کیا(۵)

اقبال نے جس دردمندی سے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں ہی کشمیر سے متعلق اشعار کہے ہیں ان ہی کے پیشِ نظر سلیم خاں گمی رقمطراز ہیں:

''اقبال کے دلِ دردمند میں سب سے پہلے جس قوم کا خیال آیا وہ خطۂ کشمیر کی مظلوم کشمیری قوم تھی لیکن جوں جوں ان کی نظر وسیع تر ہوتی گئی وہ کشمیری قوم، ہندی مسلمان، وطنیت، پان اسلام ازم اور خداوند تعالیٰ کی بزرگ ترین ہستی کو دامِ خیال میں لاتے رہے دنیا کے شاید ہی کسی شاعر نے فکری اعتبار سے ارتقاء کی اتنی منزلیں طے کی ہوں۔''(۶)

جب کہ ڈاکٹر صابر آفاقی فرماتے ہیں:

''ہوش سنبھالنے سے لے کر دمِ واپسیں تک جو دکھ جو درد اور جو غم علامہ کو خارِ پیرہن بن کر بیقرار رکھتا رہا وہ یہی کشمیر کی پامالی اور کشمیریوں کی غلامی و بے بسی کا غم تھا۔ آپ نے سب سے پہلے کشمیریوں کے دکھ کو محسوس کیا''۔(۷)

کشمیر سے بے پناہ محبت رکھنے والے اقبال کو کشمیر دیکھنے کا بے پناہ شوق بھی تھا مگر ان کا یہ شوق جلد پورا نہ ہو سکا۔ حالانکہ ۱۹۱۰ء میں مہاراجہ پرتاب سنگھ سے ملاقات کرنے کے لئے اقبال کشمیر ہاؤس لاہور میں تشریف لائے تو مہاراجہ نے اقبال کو کشمیر آنے کی دعوت بھی دی تھی(۸) اور ۱۹۱۷ء میں تو ان کی خواہش نقطۂ عروج کو پہنچ گئی تھی۔ (۹)

اقبال کی یہ دیرینہ خواہش بالآخر جون ۱۹۲۱ء میں پوری ہوئی جب آپ ایک

مقدمہ کی پیروی کے سلسلے میں سری نگر تشریف لائے اور دو ہفتہ قیام کیا۔ دورانِ قیام میں اقبال نے جھیل ڈل کی جنوبی سمت میں واقع نشاط باغ میں اپنی فکر انگیز فارسی نظم "ساقی نامہ" لکھی جس کے آغاز میں تو انہوں نے دلکش انداز میں منظر کشی کی ہے مگر آخر میں کشمیری قوم کی زبوں حالی کا نقشہ کھینچ کر انہیں فکر، تدبر اور خودداری کا درس دیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ کیجئے۔

کشیری کہ با بندگی خو گرفتہ
بتے می تراشد ز سنگ مزارے
ضمیرش تہی از خیالِ بلندے
خودی ناشناسے، ز خود شرمسارے
بریشم قبا خواجہ از محنت او
نصیبِ تنش جامۂ تار تارے
ازاں مے فشاں قطرۂ بر کشیری
کہ خاکسترش آفریند شرارے (۱۰)

اقبال کی یہ نظم جب "پیامِ مشرق" میں شامل ہو کر زیورِ طباعت سے آراستہ ہوئی تو اس نے کشمیریوں کے خون کو خوب گرمایا۔ اقبال نے اس حقیقت کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے:

"میں نے کشمیر کے متعلق جو نظم "ساقی نامہ" نشاط باغ میں بیٹھ کر لکھی تھی اس میں ریشم ساز کارخانوں اور کاریگروں کا ذکر بھی شامل تھا۔ عجیب بات یہ ہے کہ بعد میں کشمیر کی سیاسی تحریک وجود میں آئی تو اس کی ابتداء ایک ریشم کے کارخانے میں کاریگروں کی بغاوت سے ہوئی"۔ (۱۱)

جو تدبر، فکر اور نیا ولولہ اقبال نے ''ساقی نامہ'' کے ذریعے کشمیریوں کو دیا اس نے آگے چل کر کشمیریوں کو آزادی کے راستہ پر گامزن کر دیا۔ پھر اقبال نے اسی پر اکتفا نہ کیا بلکہ انہوں نے کشمیریوں کے خون میں جوش پیدا کرنے کے لئے زندگی بھر اپنی تگ و دو جاری رکھی اور اپنی شاعری کے ذریعے انہیں حرکت کا درس دے کر آزادی کی امید دلاتے رہے۔

اگرچہ اقبال کی کشمیر سے وابستگی ''جاوید نامہ'' کی اشاعت سے قبل بھی واضح نظر آتی ہے مگر ''جاوید نامہ'' میں اقبال نے کشمیر کے مختلف مسائل کو بہت پر سوز انداز میں قلمبند کیا ہے اور اس خوبصورتی سے اپنے جذبات و خیالات پیش کیے ہیں کہ ''جاوید نامہ'' میں موجود اشعار اقبال کے دردِ دل کے آئینہ دار بن جاتے ہیں۔ جگن ناتھ آزاد کا یہ کہنا بجا ہے:

> ''کشمیر کے ساتھ اقبال کے سوزِ عشق کی انتہا ہمیں ''جاوید نامہ'' میں نظر آتی ہے جو شعری اعتبار سے اقبال کا شاہکار ہے'' (۱۲)

اقبال نے ''جاوید نامہ'' میں کشمیر کے متعلق جو افکار پیش کیے ہیں اور جس طریقے سے کشمیریوں کو آزادی کا راستہ دکھایا ہے اور دینی وابستگی کو بھی ہر موقع پر مدِ نظر رکھا ہے اس کے متعلق جگن ناتھ آزاد نے بڑی خوبصورت بات کہی ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''اقبال نے ...... جہاں تک مسئلہ کشمیر کا تعلق ہے اسے محض ایک سیاسی کشمکش کا رنگ دے کر منزلِ آزادی کے رہروؤں کے لئے فقط دنیاوی رستہ پیش نہیں کیا بلکہ اسے دین کے ساتھ وابستہ کر کے اسے ایک رفعت اور عظمت عطا کی ہے''۔ (۱۳)

ڈاکٹر صابر آفاقی کے نزدیک ''جاوید نامہ'' میں اقبال نے جس خوبصورت پیرایہ میں کشمیر کے بارے میں اپنے افکار و نظریات پیش کیے ہیں وہ کسی اور نظم یا مجموعۂ کلام میں نظر نہیں آتے۔ فرماتے ہیں:

"آپ (اقبال) جہاں خاکِ لاہور میں بیٹھ کر کشمیریوں کی عملی رہنمائی فرماتے رہے وہاں وہ سیرِ افلاک کے بعد بہشت میں پہنچ کر بھی اس غلام وزبوں حال قوم کو فراموش نہ کر سکے۔ ویسے تو آپ نے کشمیر سے متعلق کئی نظمیں کہی ہیں لیکن نظم وترتیب اور جامعیت کے ساتھ کشمیر کی سیاست پر علامہ کا نقطۂ نظر اور زندگی کے بارے میں ان کے فلسفیانہ خیالات ہمیں جاوید نامہ میں ہی ملتے ہیں۔" (۱۴)

اقبال کو اس بات کا بڑا قلق تھا کہ حسین مناظر سے پر جنت نظیر کشمیر کے خوبصورت لوگوں نے زیادہ تر بدصورت اور تلخ حالات ہی کا سامنا کیا۔ ڈوگروں نے ان پر ظلم وستم کے اتنے پہاڑ توڑے کہ ان کا جینا دوبھر ہو گیا ان سے زندہ رہنے کا حق چھینا گیا، پڑھائی لکھائی سے روکا گیا، کمائی کو لوٹا گیا، طرح طرح کی پابندیاں لگائی گئیں، طرح طرح کے عذاب دیے گئے، ان کی سوچوں کو ماؤف کیا گیا اور جسموں کو نحیف ونزار بنایا گیا۔ ان حقائق کا اقبال نے بڑے دکھ سے جائزہ لیا اور پکار اٹھے۔

آج وہ کشمیر ہے محکوم و مجبور و فقیر
کل جسے اہلِ نظر کہتے تھے ایرانِ صغیر
سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہِ سوز ناک
مردِ حق ہوتا ہے جب مرعوبِ سلطان و امیر
کہہ رہا ہے داستاں بیدردیٔ ایام کی
کوہ کے دامن میں وہ غم خانۂ دہقانِ پیر
آہ یہ قومِ نجیب و چرب دست و تر دماغ!
ہے کہاں روزِ مکافات اے خدائے دیر گیر؟ (۱۵)

چناں چہ ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال نے "ارمغانِ حجاز" میں بھی کشمیر سے متعلق اپنے

افکار کو موثر پیرایہ میں پیش کیا ہے اور "ملازادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے تحت 17 نظمیں قلمبند کی ہیں جن میں انہوں نے کشمیریوں کو جرأت و بہادری کا درس دیا ہے اور انہیں کٹھن حالات سے مقابلہ کرنے کی تلقین کی ہے۔ کشمیر کے بارے میں اقبال کی عمر کے ساتھ بڑھتی ہوئی فکر کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر صابر آفاقی رقمطراز ہیں:

"عمر کے ساتھ ساتھ کشمیر سے علامہ کی دلچسپی میں روز بروز اضافہ ہوتا چلا گیا جس کا ثبوت یہ ہے کہ انیسویں صدی کے آخری سالوں میں وہ اگر کشمیر پر چند قطعات و رباعیات کہتے نظر آتے ہیں تو ۱۹۳۰ء کے بعد ایک طرف وہ جاوید نامہ میں سید علی ہمدانی اور ملا طاہر غنی کی زبان سے اہلِ خطہ کو پیغامِ بیداری و حریت دیتے ہیں تو دوسری طرف ارمغانِ حجاز میں ایک فرضی ملازادہ ضیغم لولابی کشمیری کی زبان سے سترہ نظمیں کہلوا کر اس قوم کو آزاد ہونے کا درس دیتے ہیں ارمغانِ حجاز میں کشمیر پر جتنا کلام ملتا ہے علامہ کا اتنا کلام آپ کو کسی ملک یا قوم کے بارے میں نہیں ملے گا"۔(۱۶)

کشمیر سے اقبال کی وابستگی، محبت اور چاہت ان کے کلام کی ہمہ گیری کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں بنتی وہ کشمیر کا ذکر اس انداز سے کرتے ہیں کہ کشمیر کی کسمپرسی میں پورے عالمِ اسلام کی کسمپرسی نظر آتی ہے اور جب کشمیریوں کی مظلومی کا ذکر کرتے ہیں تو کشمیری، مسلمانوں بلکہ مظلوم انسانوں کی ایک علامت بن جاتا ہے اور یوں ان کے کلام کی بے بہا وسعت و جامعیت ہمیں صرف اس علاقہ تک محدود نہیں رکھتی بلکہ پوری دنیا کے مظلوموں کی یاد تازہ کرا دیتی ہے۔

اقبال نے کشمیر سے اپنے تعلق کو کبھی بھی کمزور نہیں ہونے دیا انہوں نے جس

طرح اپنے کلام میں کلاسیکیت اور رومانیت کا دلکش امتزاج پیدا کیا ہے اسی طرح علاقائیت اور آفاقیت کی دلآویز آمیزش بھی کی ہے اس لئے جگن ناتھ آزاد کا یہ کہنا بجا ہے:

"اقبال کا تعلق کشمیر سے...... ایک ایسا تعلق ہے جو ان کے کلام کی آفاقیت کے باوجود کمزور نہیں پڑ سکتا"۔(۱۷)

اقبال نے نہ صرف اپنی شاعری کے ذریعہ کشمیر سے متعلق اپنے تفکرات، محسوسات، خیالات اور جذبات پیش کئے ہیں بلکہ عملی اور سیاسی میدان میں بھی انہوں نے اس خطہ کی فلاح اور آزادی کے لئے مختلف مواقع پر کئی اقدامات کئے ہیں۔

۱۳ر جولائی ۱۹۳۱ء کو جب سنٹرل جیل سری نگر کے احاطہ میں ۲۲ کشمیریوں کی شہادت کا روح فرسا واقعہ رونما ہوا تو مسلم زعما نے جولائی کے آخری ہفتہ میں شملہ میں کشمیر کے حالات پر غور و فکر کے لئے ایک اجلاس طلب کیا اور "آل انڈیا کشمیر کمیٹی" تشکیل دی اس اجلاس میں اقبال نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور اس بات پر زور دیا کہ کشمیریوں کو ان کے جائز حقوق ملنے چاہئیں۔

اگرچہ "آل انڈیا کشمیر کمیٹی" کے پہلے صدر مرزا بشیر الدین اور سیکرٹری مولانا عبدالرحیم دونوں احمدی تھے (۱۸) اور انہوں نے کمیٹی کے اصل مقاصد کو پسِ پشت ڈال کر کشمیر میں اپنے تبلیغی مقاصد پر سارا زور صرف کیا لیکن اقبال کی بروقت کی جانے والی کاوشوں نے ان حضرات کے ناپاک عزائم کا قلع قمع بھی عمدہ انداز میں کیا اور کشمیریوں کو دینی بے راہ روی سے بچالیا۔

اقبال کی اہلِ کشمیر کے ساتھ بے پناہ وابستگی اور محبت کو دیکھ کر ہندوؤں نے تو یہاں تک پروپیگنڈہ کیا کہ اقبال کشمیر میں حد سے زیادہ دلچسپی وزارت حاصل کرنے کے لئے لے رہے ہیں لیکن حقیقت یہ تھی کہ اقبال خطۂ کشمیر کو ظالمانہ شکنجوں سے نجات دلانے

کے متمنی تھے اسی لئے انہوں نے اس پروپیگنڈے کی سختی سے تردید کی اور ڈوگرہ حکومت سے اپنی نفرت واضح کرتے ہوئے فرمایا: ''میں ایسے حاکم کی وزارت پر لعنت بھیجتا ہوں۔'' (۱۹)

اقبال کے نزدیک کشمیر اور کشمیریوں کی برصغیر میں جو حیثیت واہمیت تھی اس کا اندازہ ۳۰ ر جون ۱۹۳۳ء میں اقبال کی طرف سے کی گئی اپیل سے بھی بخوبی ہوتا ہے جب آپ آل انڈیا کشمیر کمیٹی کے صدر تھے۔ آپ نے کہا:

> ''اہلِ خطہ ملتِ اسلامیۂ ہند کا جزو لاینفک ہیں اور ان کی تقدیر کو اپنی تقدیر نہ سمجھنا تمام ملت کو تباہی و بربادی کے حوالے کر دینا ہے اگر مسلمانوں کو ہندوستان میں فی الحقیقت ایک مضبوط و مستحکم قوم بننا ہے تو ان نقطوں کو ہر وقت ذہن میں رکھنا ہوگا اول یہ کہ شمال مغربی سرحدی صوبہ کو مستثنیٰ کرتے ہوئے حدودِ ہندوستان کے اندر جغرافیائی اعتبار سے کشمیر ہی وہ حصہ ہے جو مذہبی اور کلچرل حیثیت سے خالصتاً اسلامی ہے...... دوسری بات جسے مسلمانانِ ہند کبھی نظر انداز نہیں کر سکتے یہ ہے کہ ان کی تمام قوم میں سب سے بڑھ کر اگر صناعی و ہنرمندی اور تجارت کو بخوبی چلانے کے جوہر نمایاں طور پر کسی طبقہ میں موجود ہیں تو وہ یہی اہلِ خطہ کا گروہ ہے''۔ (۲۰)

اقبال اہلِ کشمیر کی بیداری کے لئے بہت فکر مند تھے۔ ان کی شدید خواہش تھی کہ کشمیری غفلت کی اتھاہ گہرائیوں سے باہر نکل کر آزادی کی تگ و دو میں مشغول ہوں تاکہ ظلم وستم اور بربریت وسفاکی کے ہتھکنڈوں سے نہ صرف خود محفوظ ہوں بلکہ مسلمانانِ ہند کو بھی جرأت اور بہادری کا راستہ دکھائیں۔ محمد الدین فوق اس ضمن میں رقمطراز ہیں:

> ''آپ (اقبال) کو اہلِ کشمیر میں بیداری کی روح پیدا

کرنے کا بڑا خیال تھا اور ہمیشہ کہا کرتے تھے کہ ہندوستان میں اس ملک کو سب سے پہلے اور سب سے زیادہ بیدار کرنے کی ضرورت ہے اس لئے کہ اگر اس ملک کے لوگ بیدار ہو گئے تو وہ انشاء اللہ سارے ہندوستان کی رہنمائی کریں گے"۔(۴۱)

اقبال حقیقی معنوں میں کشمیریوں کے ہمدرد اور غمگسار تھے انہوں نے ہر مشکل گھڑی میں اپنی استطاعت سے بڑھ کر کشمیریوں کی مدد کی اور مہاراجہ کی سازشوں کا پردہ بھی وقتاً فوقتاً چاک کیا۔ڈاکٹر صابر آفاقی بتاتے ہیں:

"مہاراجہ نے تناسب آبادی کو نظر انداز کر کے مسلمانوں سے صلاح مشورہ کئے بغیر کچھ مسلم نمائندے کشمیر اسمبلی میں لے لئے تاکہ تحریکِ آزادی کو دبا دیا جائے تو یہ علامہ ہی تھے جنہوں نے سب سے پہلے اس دھوکہ کے خلاف آوازِ حق بلند کی"۔(۴۲)

۱۹۳۳ء میں جب کشمیری راہنما گرفتار کر لئے گئے تو گرفتار ہونے والے کشمیری راہنماؤں کی رہائی کے لئے اقبال بہت فکر مند ہوئے اور ان کی رہائی کے لئے انہوں نے مختلف اقدامات کئے اس دور میں اقبال نے کشمیریوں کی جس خلوص سے راہنمائی فرمائی اور تحریکِ آزادیٔ کشمیر میں مسلسل اپنی دلچسپی برقرار رکھی اس کے پیشِ نظر ڈاکٹر صابر آفاقی رقم طراز ہیں:

"۱۹۳۳ء میں علامہ ستاون برس کے ہو چکے تھے وہ بیمار رہا کرتے اور ضعف و کمزوری اس پر مستزاد۔ علمی و ادبی اور سیاسی مصروفیات کے باعث ان کے لئے وقت نکالنا مشکل تھا لیکن ان تمام موانع کے باوجود وہ جنگِ آزادیٔ کشمیر میں ایک سپاہی کی طرح نہیں ایک سپہ

سالار کی حیثیت سے دادِ شجاعت دیتے رہے"۔(۴۳)

اقبال کی کشمیر سے اس قدر شدید وابستگی کی جہاں ایک بنیادی وجہ یہ تھی کہ ان کی رگوں میں کشمیری خون گردش کر رہا تھا اور انہوں نے آباواجداد سے وراثت میں کشمیر کی محبت پائی تھی وہاں اس حقیقت سے انکار بھی ممکن نہیں کہ ان کا کشمیریوں سے مذہبی اور روحانی تعلق، نسلی تعلق سے زیادہ گہرا اور مضبوط تھا۔ جگن ناتھ آزاد اس جانب اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"میرے نزدیک کشمیر کے ساتھ اقبال کا تعلق ایک روحانی تعلق تھا۔ اس تعلق کا رشتہ اس حقیقت کے ساتھ تو ملایا جاسکتا ہے کہ اقبال کے اجداد کشمیری الاصل تھے لیکن اسے محض سیاسیات یا فلسفے کے پیمانے سے نہیں ماپا جاسکتا۔ کشمیر کے ساتھ اگر اقبال کے روحانی رشتے کو نظر انداز کر کے اقبال اور کشمیر کے موضوع کا جائزہ لیا جائے گا تو اس میں بڑی حد تک غلط اندیشوں کا امکان ہے"۔(۴۴)

کشمیر کے لئے کی جانے والی اقبال کی کاوشوں سے کشمیر کے باشندے پوری طرح آگاہ تھے اسی لئے کشمیری راہنما اصلاح مشورے کے لئے وقتاً فوقتاً ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اور دل و جان سے ان کی ہدایات کی قدر کرتے تھے۔ شیخ محمد عبداللہ اس ضمن میں رقمطراز ہیں:

"ان (اقبال) کا جسم لاہور میں تھا اور روح کشمیر میں۔ تحریک کے اتار چڑھاؤ میں ہم کو جو دقتیں پیش آتی تھیں ان کے سلسلے میں وہ ہمیں بڑے دانشمندانہ مشورے دیا کرتے تھے سوچا تھا کہ انہیں کشمیر لاکر ان کی خوب خدمت کریں لیکن قدرت کو کچھ اور منظور تھا اور مجھے

اس کا ساری عمر ملال رہا"۔(۴۵)

کشمیر سے محبت رکھنے والے اقبال کا مقام و مرتبہ سمجھتے ہوئے کشمیریوں نے دنیا بھر میں سب سے پہلے کشمیر یونیورسٹی میں "اقبال چیئر" قائم کرنے کا شرف حاصل کیا۔ علاوہ ازیں اقبال سے اپنی عقیدت و محبت کو واضح کرنے کے لئے انہوں نے کئی اور اقدامات بھی کئے شیخ محمد عبداللہ اس جانب اشارہ کرتے ہوئے فخریہ انداز میں لکھتے ہیں:

"ہم نے ان (اقبال) کی یاد میں دو سال قبل کشمیر یونیورسٹی میں دنیا کی پہلی مسندِ اقبال قائم کی ہے جس کے اولین ڈائریکٹر مشہور اقبال شناس پروفیسر آل احمد سرور مقرر ہوئے ہیں ہماری دیکھا دیکھی اب پاکستان میں بھی اقبال چیئر قائم کی گئی ہے...... ہماری اقبال چیئر اب اقبال انسٹی ٹیوٹ بن گئی ہے کشمیر یونیورسٹی کی لائبریری کا نام بھی ہم نے اقبال لائبریری رکھا ہے...... ہم نے سری نگر میں اقبال کے نام سے ایک خوبصورت باغ کا بھی انتساب کیا ہے۔ یہ پہلے حضوری باغ کہلاتا تھا اور اب اقبال پارک"۔(۴۶)

یاد رہے کہ اقبال کی زندگی پر لکھا جانے والا سب سے پہلا مقالہ بھی ایک کشمیری نوجوان محمد الدین فوق نے ۱۹۰۹ء کے کشمیری میگزین میں "حالاتِ اقبال" کے عنوان سے قلم بند کیا(۴۷)۔ اردو زبان میں اقبال پر سب سے پہلی کتاب بھی ایک کشمیری مصنف مولوی احمد دین ایڈووکیٹ نے "اقبال" کے عنوان سے لکھی۔ اسی طرح اقبال کی وفات کے بعد کسی ادبی رسالہ کا پہلا اقبال نمبر نکالنے کا اعزاز اور اقبال کی زندگی اور شاعرانہ ارتقاء پر پہلی معیاری اردو کتاب لکھنے کا فخر بھی ایک مشہور کشمیری صحافی اور کالم نگار چراغ حسن حسرت کو حاصل ہوا۔ علاوہ ازیں اقبال کی تمام فارسی کتب کو منظوم اردو میں ترجمہ کرنے کا

شرف بھی آزاد کشمیر میں مقیم پروفیسر عبدالعلیم صدیقی کے حصہ میں آیا۔ یوں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال نے کشمیر اور کشمیریوں سے جس قدر محبت کی تھی کشمیر کے باسیوں نے بھی اس کا جواب محبت ہی سے دیا ہے۔

☆☆☆

حواشی

۱۔ زندہ رود (جلد اول): جاوید اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، ادبی مارکیٹ چوک انارکلی، لاہور بار طباعت سوم، سال اشاعت ۱۹۸۵ء، ص ۱۳

۲۔ حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں: محمد عبداللہ قریشی، ناشر بزم اقبال کلب روڈ، لاہور بار طباعت اول، سال اشاعت ۱۹۸۲ء ص ۱۳۶

۳۔ بحوالہ اقبال اور کشمیر: سلیم خان گمی، یونیورسل بکس، لاہور بار طباعت دوم، سال اشاعت ۱۸۸۵ء، ص: ۹۵۔۹۷

۴۔ اقبال اور کشمیر: ڈاکٹر صابر آفاقی، ناشر اقبال اکادمی پاکستان لاہور، بار طباعت اول، سال اشاعت ۱۹۷۷ء ص: ۴۰

۵۔ کشمیری گزٹ سال اشاعت ۱۹۰۱ء بحوالہ حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں: محمد عبداللہ قریشی، ص ۱۴۰، ۱۴۱

۶۔ اقبال اور کشمیر: سلیم خان گمی، ص ۸۹

۷۔ اقبال اور کشمیر: ڈاکٹر صابر آفاقی، ص ۳۴

۸۔ سرگزشت فوق (قلمی) ص 131 بحوالہ حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں: محمد عبداللہ قریشی، ص ۱۶۴

۹۔ اقبال اور کشمیر: ڈاکٹر صابر آفاقی، ص ۳۹

۱۰۔ پیام مشرق: اقبال، ناشر شیخ مبارک علی لوہاری دروازہ، لاہور، بار طباعت ہفتم، سال اشاعت ۱۹۴۸ء، ص ۱۳۴

۱۱۔ روزگار فقیر (جلد دوم): فقیر سید وحید الدین، ناشر آتش فشاں پبلیکیشنز، شبستان سینما ایبٹ روڈ، لاہور سال اشاعت ۱۹۸۸ء، ص ۳۵۸

۱۲۔ اقبال اور کشمیر: جگن ناتھ آزاد، ناشر علی محمد اینڈ سنز، بک سیلرز اینڈ پبلشرز، سری نگر بار طباعت اول، سال اشاعت، ۱۹۷۷ء، ص ۱۶۳

۱۳۔ ایضاً، ص ۱۷۱

۱۴۔ اقبال اور کشمیر: ڈاکٹر صابر آفاقی، ص ۸۵

۱۵۔ کلیات اقبال اردو: علامہ اقبال، ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، لاہور بار طباعت ہشتم، سال اشاعت ۱۸۸۹، ص ۶۷۸

۱۶۔ اقبال اور کشمیر: ڈاکٹر صابر آفاقی، ص ۴۱

۱۷۔ اقبال اور کشمیر: جگن ناتھ آزاد، ص ۱۰

۱۸۔ اقبال اور کشمیر: سلیم خان گمی، ص ۷۲

۱۹۔ انقلاب ۱۶ راگست ۱۹۳۱ء بحوالہ اقبال اور کشمیر: سلیم خان گمی، ص ۷۹

۲۰۔ انقلاب ۳۰ رجون ۱۹۳۳ء بحوالہ اقبال اور کشمیر: سلیم خان گمی، ص ۸۲،۸۳

۲۱۔ تواریخ اقوام کشمیر (جلد دوم): محمد الدین فوق، ویری ناگ پبلشرز، میرپور آزاد کشمیر، بار طباعت دوم سال اشاعت ۱۹۹۱ء، ص ۳۳۰

۲۲۔ اقبال اور کشمیر: ڈاکٹر صابر آفاقی، ص ۸۳

۲۲۔ اقبال اور کشمیر: ڈاکٹر صابر آفاقی، ص ۱۲۷

۲۳۔ اقبال اور کشمیر: جگن ناتھ آزاد، ص ۱۰۹

۲۴۔ آتش چنار: شیخ محمد عبداللہ، ناشر چوہدری اکیڈمی الفضل مارکیٹ ۱۷ اردو بازار لاہور، سال اشاعت ۱۹۸۶ء، ص: ۲۷۰

۲۵۔ ایضاً، ص ۲۷۱

۲۶۔ اقبال اور کشمیر: جگن ناتھ آزاد، ص ۴۰

علامہ اقبال کا فلسفۂ فقر

نعیم الرحمٰن جوہر

ملّتِ اسلامیہ کے شاہین صفت جوانوں میں خودی کا نور اور فقر کی شان پیدا کر کے اُنھیں مردِ مومن بنانے کا عزم رکھنے والے شاعرِ مشرق علامہ اقبال عشق و مستی کی رفعتوں اور خودی و فقر کی عظمتوں سے بہ خوبی آشنا تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اُنھوں نے اپنے افکار میں خودی اور عشق کے ساتھ ساتھ فلسفۂ فقر کو بھی صفاتِ مردِ مومن کا ایک لازمی جز قرار دیا ہے اس لیے کہ خودی اگر خود کو پانے کا نام ہے تو خود کا پانے کے بعد خود کو بنانے اور خود کی ذات سے خدائی کو فیض پہنچانے کا مرحلہ آتا ہے جسے فقر کے سہارے طے کیا جا سکتا ہے۔ وہ فقر جو شانِ قلندری کا نشانِ امتیاز ہے۔ وہ فقر جو بنی نوعِ آدم کے لیے باعثِ فخر و ناز ہے، وہ فقر جس میں عظمتِ آدم کا راز ہے، وہ فقر جو قلبِ مومن کا ساز ہے اور وہ فقر جو روحِ قرآنی کی آواز ہے۔

کسے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے،\
وہ فقر جس میں ہے بے پردہ روحِ قرآنی

لفظِ ''فقر'' اپنی اصل اور مفہوم کے اعتبار سے عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں، قلندری، درویشی، تنگ دستی، محتاجی اور مفلسی... علامہ اقبال نے اپنے کلام میں اس لفظ

کو قلندری، درویشی اور گدائے بارگاہِ الٰہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس لفظ ''فقر'' کے تینوں حرف بامعنی ہیں یعنی ف، ق، اور ر..... بیان کی تائید میں ایک ضرب المثل پیش کرنا چاہوں گا وہ یہ کہ..... فقر کو تین چیزیں چاہئیں، ''ف'' سے فاقہ، ''ق'' سے قناعت اور ''ر'' سے ریاض۔ جب تک یہ تین چیزیں یا باتیں نہ ہوں کوئی فقیر نہیں کہلا سکتا۔ لفظ فقر کی یہ تعریف اسے فقیری کے اس عمومی مفہوم سے دور کر دیتی ہے جسے بھکاری کہا جاتا ہے۔ اس فرق کی بدولت لفظ ''فقر'' یا فقیر کی دو ہی قسمیں نمایاں ہیں۔ ایک فقیر وہ جو ہاتھ پھیلاتا ہے اور دوسرا وہ جو پھیلے ہوئے ہاتھوں کو بھر دیتا ہے، ایک فقیر وہ جو مانگتا ہے اور دوسرا فقیر وہ جو دیتا ہے، ایک فیض چاہتا ہے دوسرا فیض پہنچاتا ہے۔ ان دونوں قسموں کے فقیروں کا فقر اور ان کا فرق کلامِ اقبال کی روشنی میں ملاحظہ ہو۔

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری!
اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہاں گیری!
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دل گیری!
اک فقر سے مٹی میں خاصیتِ اکسیری!

یہ فطرتِ انسانی کے تقاضے ہیں کہ انسان چاہتا ہے کہ دولت ملے، شہرت ملے، طاقت ملے... اور اسی دنیوی چاہ میں وہ نیکی کی راہ بھلا بیٹھتا ہے۔ علامہ اقبال یہ چاہتے تھے کہ میری قوم ایسی چاہ کے گناہ سے بچے، اسی لیے انہوں نے فقر کو مومن کی ضرورت قرار دیا کیوں کہ ''فقر'' دل سے ہر چاہ کو نکال کر اللہ کی چاہ پیدا کر دیتا ہے۔ اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ سب کچھ کھو کر بہت کچھ پانے کا نام فقر ہے۔ اپنی ذات سے ایک عالم کو فیض پہنچانے کا نام فقر ہے، دنیا لٹا کر عقبیٰ سے جھولی بھرنے کا نام فقر ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

اس فقر سے آدمی میں پیدا اللہ کی شانِ بے نیازی!

یہ فقرِ غیور جس نے پایا
بے تیغ و سناں ہے مردِ غازی!
مومن کی اسی میں ہے امیری
اللہ سے مانگ یہ فقیری

فقر کی اہمیت اور عظمت کو واضح کرنے کے لیے اولیائے کرام کی تاریخ کا ایک ایمان افروز واقعہ پیشِ نظر ہے کہ جس واقعے کی رو سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فقر اور جلال اگر یکجا ہو جائیں تو قدرتِ خداوندی کے کیسے کیسے جلوے نظر آتے ہیں۔ یہ واقعہ قونیہ سے تعلق رکھتا ہے کہ جہاں تاریخ کے ایک دور میں مولانا جلال الدین رومیؒ منصفِ اعلیٰ کے عہدے پر فائز تھے۔ ایک روز وہ اپنے محل نما مکان سے ملحق ایک تالاب کے کنارے کثیر تعداد میں قانونی کتابوں کا مطالعہ کر رہے تھے کہ وہاں سے حضرت شمس تبریزؒ کا گزر ہوا جو جذب و مستی کے عالم میں تھے۔ اُنہوں نے کتابوں اور دستاویزات کے اس انبار کو دیکھ کر پوچھا کہ ''یہ سب کیا ہے؟'' مولانا رومی نے حضرت شمس تبریز کی مجذوب کیفیت کو دیکھ کر کہا کہ ''یہ تم نہیں جانو گے۔'' یہ سن کر حضرت شمس تبریز نے ساری کتابیں تالاب میں پھینک دیں۔ مولانا رومی سخت برہم ہوئے اور فرمایا کہ ''میرے علم کا یہ خزانہ تم نے پانی میں بہا دیا۔'' دوسرے ہی لمحے حضرت شمس تبریز نے وہ ساری کتابیں تالاب سے نکال کر مولانا رومی کے سامنے رکھ دیں۔ اب جو مولانا نے دیکھا تو حیران رہ گئے کیوں کہ سب کتابیں جوں کی توں خشک تھیں، پانی کا ان پر ذرا بھی اثر نہ ہوا تھا۔ یہ دیکھ کر مولانا نے کہا ''یہ سب کیا ہے۔'' حضرت شمس تبریز نے جواب دیا کہ ''یہ تم نہیں جانو گے۔'' ... اور یہ کہہ کر وہ چل دیے۔ مولانا رومی اسی وقت سب کچھ ترک کر کے حضرت شمس تبریز کے پیچھے ہو لیے۔ یہی وہ مقامِ فقر ہے، یہی وہ فقرِ جلالی ہے کہ جس کے لیے علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ:

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ
فقر ہے میروں کا میر، فقر ہے شاہوں کا شاہ

کلامِ اقبال میں حیات و کائنات اور انسانی ذات کے حوالے سے کئی جگہ مختلف مادّی وغیر مادّی اشیاء یا کیفیات کے درمیان تقابلی مطالعے کو موضوع بنایا گیا ہے۔ کہیں عقل و دل کی بات کی گئی ہے، کہیں شکوہ کے بعد جوابِ شکوہ ہے، کہیں حسن اور عشق کی جلوہ نمائی ہے، کہیں شمع اور شاعر میں مکالمہ آرائی ہے، کہیں من و تو کی فضا چھائی ہے، کہیں کفر و اسلام اور حق و باطل کی معرکہ آرائی ہے تو کہیں علم اور فقر کا موازنہ موضوعِ سخن ہے کہ جس کے تحت علامہ اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ علم سے عقل پر نکھار آتا ہے، جب کہ فقر قلب و نظر کی پاکیزگی کا ضامن ہے، علم راہوں کا متلاشی ہے جب کہ فقر کی راہوں سے آشنائی ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ:

علم کا مقصود ہے پاکیِ عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نگاہ

علم فقیہ و حکیم ، فقر مسیحؑ و کلیمؑ
علم ہے جُویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ

فقر مقامِ نظر ، علم مقامِ خبر
فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ

علم کا 'موجود' اور ، فقر کا 'موجود' اور
اَشْهَدُ اَنْ لَآ اِلٰہ ، اَشْهَدُ اَنْ لَآ اِلٰہ

بنی نوعِ آدم کی تاریخ میں فقر نے دنیا کو عظمت و رفعت کے ایسے ایسے روشن مینار دکھائے ہیں کہ جن کا ذکر کرتے ہوئے قلم بھی ادب سے سرنگوں ہو جاتا ہے۔ فقر کے حامل فقیروں اور درویشوں کو جو رتبۂ عالی نصیب ہوا۔ اس کا ذکر چند صفحات یا چند لمحات میں ممکن نہیں کیوں کہ اللہ کے ان برگزیدہ بندوں کی صف میں کہیں کانٹوں سے بچے بوریے کو جسم سے لپیٹے یارِ غار نظر آتے ہیں، کہیں مسجدِ نبوی کے صحن میں فرشِ خاک پر لیٹے بوتراب دکھائی دیتے ہیں اور کہیں ان سب سے بلند، سب کے سرتاج، سرکارِ دو عالم، نورِ مجسم، رحمتِ عالم، افضل الانبیاء حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نورانی جلوے تصور کی راہ سے دل و دماغ کو منور کرتے ہیں کہ جن کی ذاتِ پاک نے اہلِ عالم کو العجز فخری یا الفقر فخری کا درس

دیا... اب اگر ذکر کہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہما کا ہو، اولیائے کرام کا ہو یا صوفیائے کرام کا ہو تو کہیں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے ہر عمل سے فقر کے چراغ روشن کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ کہیں فقر کی راہ پر چلتے ہوئے درویشوں کا وہ کارواں نظر آتا ہے۔ جن میں سے کسی کی منزل پاک پتن بنی، کسی نے ملتان کو اپنا مسکن بنایا، کسی کا فقیری دربار لاہور کی زینت بنا، کسی نے سہون کو قلندری مرکز بنایا، کوئی اجمیر کا مکین بنا اور کوئی دہلی پہنچ کر محبوبِ الٰہی کہلایا۔ ایسے ہی درویشوں اور قلندروں کی بارگاہ میں فقر کے جلوے نظر آتے ہیں۔ بقول علامہ اقبال:

نہ تخت و تاج میں، نے لشکر و سپاہ میں ہے
جو بات مردِ قلندر کی بارگاہ میں ہے!

اور ایک اور شاعر فرماتے ہیں:

صوفی کہو، ولی کہو یا کہو ابدال
قائم جہاں میں کر گئے سب فقر کی مثال

ذہنِ رسا اور فکرِ صفا کے مالک علامہ اقبال نے جس دور میں اہلِ اسلام کو ہر شعبۂ حیات میں باعمل بنانے کا آغاز کیا وہ دورِ عالمِ اسلام کے لیے ابتلا و آزمائش کا دور تھا کہ جب حق و باطل کی تمیز ذہنوں سے مٹتی جا رہی تھی، مسلمانوں پر باطل قوتوں کا جبر و استبداد بڑھتا جا رہا تھا، اللہ کو ماننے والے گمراہی کے اندھیروں میں بھٹکنے لگے تھے، خودغرضی، خودپسندی اور نفسانفسی کا دور دورہ تھا، احساسِ دردمندی قصۂ پارینہ بن چکا تھا، ایسے عالم میں لوگوں کو اپنی ذات کے حصار سے نکالنے کے لیے اور ہر مسلمان کو خودغرضی، تنگ نظری اور مفاد پرستی سے نجات دلانے کے لیے علامہ اقبال نے فلسفۂ فقر کو اپنے کلام میں اجاگر کیا تاکہ اہلِ اسلام کے اسلامی تشخص کو ظاہری اور باطنی طور پر ابھارا جائے اور خودی کے ساتھ ساتھ فقر کو

بھی مقصودِ نظر بنایا جائے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی
نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر!

علامہ اقبال کا فلسفۂ فقر ہمیں یہ حیات آفریں علم بھی دیتا ہے کہ حرص و ہوس کی موت فقر ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ فقر پیغامِ اجل ہے نفسانی خواہشات کے لیے، وسوسوں اور اندیشوں کے لیے، مال و متاع کی محبت کے لیے، تکبر کے لیے، خودغرضی اور خودستائی کے لیے اور شان و شوکت اور جاہ و جلال کے لیے۔ ان حقائق کے پیشِ نظر یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ خاکساری کی انتہا فقر ہے، خودنثاری کی ابتداء فقر ہے بلکہ ہر برائی کا وجودِ آدم سے انخلا فقر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ:

یہ فقر مردِ مسلماں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولتِ سلمانی و سلیمانی!

ملتِ اسلامیہ کی اصلاح کا بیڑہ اٹھایا سرسید نے، اسے آگے بڑھایا ان کے رفقائے کار خصوصاً مولانا حالی نے، طنز و ظرافت کے نشتروں سے قوم کو بدحالی کا احساس دلایا اکبرالہ آبادی نے، جب کہ علامہ اقبال نے اسے فکر و فلسفے کی سان پر چڑھا کر اصلاحِ ملت کی تلوار کو کاٹ بھی عطا کی اور آبدار بھی بنایا اور اس طرح ایک مصلح کے ساتھ ساتھ صالح رہبر کا فرض بھی ادا کیا۔ رہبری کے اس سفر میں کبھی ان کے کلام سے خودی کا نور جھلکتا ہے، کبھی عشق کی شمع روشن ہوتی ہے اور کبھی کلام کی رفعتوں میں فقر کے ستارے جگمگاتے ہیں کہ جس فقر کو علامہ اقبال نے اسلام کا مترادف قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

لفظِ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے 'فقرِ غیور'!

اقبال پسِ آئینہ

صابر بدر جعفری

ہم بحیثیت قوم اپنی پسند و ناپسند کے سلسلے میں نہایت انتہا پسند واقع ہوئے ہیں۔ ہماری اس اُفتادِ طبع کا دائرہ کار رنگوں کے انتخاب اور دسترخوان کی زینت تک ہی محدود نہیں ہے۔ قومی مشاہیر و مفکرین کی عظمت و سربلندی بھی ہمارے جذبات کی شدت سے آلودہ ہوئے بغیر نہ رہ سکی جس پر ہمارا دل آجائے اُسے ہم انسانوں کی صف سے اٹھا کر فرشتوں کے برابر لا بٹھاتے ہیں اور رحمۃ اللہ علیہ بنا کر ہی چھوڑتے ہیں۔ حضرت اقبال کی ذات گرامی بھی اُسی والہانہ عقیدت کے تلے دب کر ایک ایسے بزرگ کا مزار بن کر رہ گئی ہے جس کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنا بھی سوءِ ادب ہے۔ چہ جائیکہ کوئی ان غلافوں کو ہٹانے کی جسارت کرے جن کے نیچے بشریت اپنے حقیقی روپ میں جلوہ گر ہے۔

اقبال ایک عظیم شاعر اور ایک عظیم تر فلسفی تھے۔ اس سے انکار نہ تھا نہ آج ہے لیکن ساری بشری کمزوریوں کے ساتھ وہ ایک گوشت پوست کے انسان بھی تھے۔ اس کا اعتراف نہ کل کیا گیا اور نہ آج اس پر کوئی مائل نظر آتا ہے۔ یہ بات مشکل ہی سے لوگ سننے کے لیے تیار ہوتے ہیں کہ بالِ جبریل اور اسرارِ خودی کا خالق رہزنانِ لالہ رو اور ماہ سیمیان مرغولہ مو سے اکتسابِ فیض کیا کرتے تھا۔ اقبال کی شاعری میں ہمیں کہیں کہیں ان کی زندگی کے اس شوخ و شنگ رُخ کا ہلکا سا پرتو نظر آتا ہے مثلاً

عجب چیز ہے احساس زندگانی کا
عقیدہ "عشرتِ امروز" ہے جوانی کا
حسن کی تاثیر پر غالب نہ آسکتا تھا علم
اتنی نادانی جہاں کے سارے داناؤں میں تھی
میں نے اقبال یورپ میں اسے ڈھونڈا عبث
بات جو ہندوستان کے ماہ سیماؤں میں تھی
گو حسین تازہ ہے ہر لحظہ مقصود نظر
حسن سے مضبوط پیمان انار کھتا ہوں میں
ہے عجب مجموعۂ اضداد اے اقبال تو
رونق ہنگامۂ محفل بھی ہے، تنہا بھی ہے
حسن نسوانی ہے بجلی تیری فطرت کے لیے
پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے
ہے حسینوں میں وفا نا آشنا تیرا خطاب
اے تلون کیش تو مشہور بھی، رسوا بھی ہے۔

بات اگر زیادہ کھل کر کرنی ہو تو محض اشعار کے حوالوں سے کام نہیں چلے گا۔ اشعار تو متضاد کیفیات کے حامل ہوتے ہیں جن کی بنیاد پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ مثلاً اقبال ہی اپنی نظم "زہد اور رندی" میں اپنے بارے میں کہتے ہیں " کچھ عار اسے حسن فروشوں سے نہیں ہے اور پھر اس نظم میں آگے چل کر کہتے ہیں۔ بے داغ ہے مانند سحر اس کی جوانی۔ ایسے متضاد مفاہیم کے اشعار سے بھلا کیا نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے لیے ہمیں ان کے خطوط، عطیہ فیض کی ڈائری کے اور اقبال کے قریبی دوستوں کی یادداشتوں میں جھانکنا ہوگا۔

عطیہ کے نام اقبال کے ایک خط کا اقتباس ملاحظہ ہو۔

"مجھے ریاکار یا فراموش کار نہ سمجھو۔ مجھے اس سے روحانی اذیت ہوتی ہے۔ میں اس تصور سے کانپ اٹھتا ہوں کہ تم ابھی تک مجھے نہیں سمجھ سکیں۔ کاش میں سینہ چیر کر اپنی روح کا مشاہدہ کرا سکتا جو تمھارے خیال میں ریاکاری اور فراموش کاری کے باعث سیاہ ہو چکی ہے۔ شاعری کے لیے میرے دل میں کوئی امنگ باقی نہیں رہی اور اس کی تمام تر ذمہ داری تم پر عائد ہوتی ہے۔ میری اچھی عطیہ مجھے سمجھنے کی کوشش کرو اور میری امیدوں کے خلاف اتنی کٹھور نہ بنو۔" ان جذبات کے آئینہ دار کچھ اشعار کا حوالہ یہاں بے محل نہیں ہوگا۔

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے
خوبیِ قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے
قید میں آیا تو حاصل مجھ کو آزادی ہوئی
دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی آبادی ہوئی
ضو سے اس خورشید کے اختر میرا تابندہ ہے
چاندنی جس کی ضیائے راہ سے شرمندہ ہے

بارگاہِ حسن میں وارفتگی عشق کا ایک اور منظر ملاحظہ کیجیے۔ منظر نگار خود عطیہ فیضی ہیں۔ "ایک دن ویجی، سینی شال، مس کیدار ناتھ اور میں ایک قسم کی ورزش میں مشغول تھے۔ ویجی کا ہاتھ میری کمر میں حمائل تھا اور ورزش جاری تھی کہ اقبال آ گئے اور یہ سماں دیکھ کر بت کی طرح ٹکٹکی باندھ کر کھڑے ہو گئے۔ جب ویجی نے ٹو کا کہ کیوں اس طرح گھور گھور کر دیکھ رہے ہو تو بولے کہ میں نجومی ہو گیا ہوں اور ستاروں کے اس حسین جھرمٹ کا مطالعہ کر رہا ہوں۔"

یہ داستان عشق کچھ عطیہ پر ہی ختم نہیں ہو جاتا۔ ان کی جولانگاہ حیات میں کچھ اور مقامات آہ و فغاں بھی ہیں۔ خود انھیں اعتراف ہے۔ گو حسین تازہ ہے ہر لحظہ مقصود نظر یا پھر تو کبھی آستانے پر جبیں فرسا بھی ہے اور یہ اقرار تو بہت واضح ہے۔ حسینوں میں وفا نا آشنا تیرا

خطاب۔

شہزادی بمبا دلیپ سنگھ سے اقبال کے خصوصی مراسم تھے۔ ایک ملاقات میں بمبا نے اپنی ایک یورپین سہیلی سے اقبال کو ملوایا۔ اس سہیلی نے ایک گلدستہ اقبال کو پیش کیا۔ اس لمحہ کو اقبال نے جس طرح الفاظ میں محفوظ کیا ہے اس سے ان کی حسن پرستی کا اندازہ لگانے میں دیر نہیں لگتی "پھولوں کا تحفہ عطا ہونے پر" اسی موقع کی یادگار نظم ہے۔ فرماتے ہیں۔

وہ مست ناز جو گلشن میں جا نکلتی ہے
کلی کلی کی زباں سے دعا نکلتی ہے
تجھے وہ شاخ سے توڑیں زہے نصیب ترے
تڑپتے رہ گئے گلزار میں رقیب ترے
اٹھا کے صدمہ فرقت وصال تک پہنچا
تری حیات کا جوہر کمال تک پہنچا

اور پھر اپنی مجبوری کا گلہ کرتے ہیں:۔

مرا کنول کہ تصدق ہیں جس پہ اہل نظر
مرے شباب کے گلشن کو ناز ہے جس پر
کبھی یہ پھول ہم آغوش مدعا نہ ہوا
کسی کے دامن رنگیں سے آشنا نہ ہوا
شگفتہ کر نہ سکے گی کبھی بہار اسے
فسردہ رکھتا ہے گلچیں کا انتظار اسے

اسی بمبا کے یہاں ایک آسٹریلوی خاتون سے ملاقات "۔۔۔۔ کی گود میں بلی دیکھ کر" کی صورت میں ظاہر ہوئی جس میں اس تیور کے شعر بھی ملتے ہیں۔ بلی سے مخاطب ہو کر پوچھتے ہیں۔

کیا تجسس ہے تجھے؟ کس کی تمنائی ہے؟
آہ کیا تو بھی اُسی چیز کی سودائی ہے؟

غرض اقبال بہ این علم و کمال معاملات حسن و عشق میں کسی عام نوجوان سے مختلف نہیں تھے۔ اور انھیں ہونا بھی نہیں چاہیے تھا کہ آدمی کی یہی صفت تو وجہ امتیاز بشریت ہے مولنا سالک رقم طراز ہیں:۔

"رنگ رلیوں کا ذکر آ گیا تو یہ بھی سُن لیجیے کہ اقبال عنفوان شباب میں اپنے عہد کے دوسرے جوانوں سے مختلف نہ تھے۔ آج بھی ان کے دیرینہ احباب اس گزرے ہوئے زمانے کی رنگین صحبتوں کی یاد اپنے دلوں سے لگائے ہوئے ہیں۔" Ardent Pilgrim کا مصنف اقبال سنگھ لکھتا ہے "اقبال کے متعلق عام طور پر ایسی روایات مشہور ہیں کہ وہ کبھی کبھی شام کے وقت لاہور کے ایک معروف کوچے میں پہنچ جاتے ہیں۔ جہاں حسن کی دیویاں اپنے زائرین کو حرارتِ قلب ہی نہیں روح کی پاکیزگی بھی عطا کرتی ہیں"۔

اس کے علاوہ مرزا جلال الدین بیرسٹر کے گھر پر منعقد ہونے والی نغمہ و سرور کی ان محفلوں کا ذکر بھی ملتا ہے جن سے برسوں اقبال نے اپنی راتیں سنواری ہیں۔

صبا کی پریوں کو ان کے حال پر چھوڑ کر اب ذرا یہ دیکھیے کہ خاتونِ خانہ کے ساتھ اقبال کے تعلقات کی کیفیت کیا تھی۔ کسی ایک آستانے پر جبیں فرسا نہ ہونے والا گون کیش اقبال اپنی شریک حیات کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"میری زندگی سخت مصیبت بنی ہوئی ہے۔ میں نے اپنے والد کو لکھ دیا ہے کہ انھیں میری شادی کرنے کا کوئی حق نہ تھا جو بالکل زبردستی کی شادی ہے۔ اس لیے میں اس کی کفالت کرنے پر راضی ہوں لیکن اسے اپنے ساتھ رکھ کر زندگی کو اجیرن بنانے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہوں۔ انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے اپنی خوشی اور مسرت حاصل کرنے کا حق حاصل ہے۔ اگر سوسائٹی یا فطرت مجھے یہ حق دینے سے انکار کر دے تو میں دونوں کا

مقابلہ کروں گا۔ اس لیے اب واحد علاج یہ ہے کہ میں اس بدبخت ملک کو چھوڑ کر کہیں چلا جاؤں یا پھر شراب نوشی میں پناہ لوں"۔

دیکھا آپ نے علامہ محمد اقبالؒ نے والدین سے بغاوت کر کے ملک چھوڑ کر چلے جانے اور غم عشق کو شراب میں ڈبو لینے کے لیے سند جواز بھی عطا فرمادی۔ اور سنیے:۔

خوب سے خوب تر کی تلاش میں اقبال وکٹوریہ گرلس کالج کی ایک کشمیر زادہ طالبہ کی زلف گرہ گیر کے اسیر ہو گئے اور آخر اسے اپنا اسیر کر کے ہی دم لیا۔ اس دوران لدھیانہ کے نولکھا خاندان کی ایک اور لڑکی کو سفر زندگی میں شرف رفاقت مرحمت فرمایا۔ یہ بھی روایت ہے کہ اس منزل پر پہنچ کر وہ ہمہ اقسام کی رنگ رلیوں سے کنارہ کش ہو گئے تھے۔

اقبال اور سلیمان

پروفیسر مسعود الرحمٰن

علامہ اقبال اور سید سلیمان ندوی اُن مشاہیر میں سے ہیں جن کے برِ کوچک کے مسلمانوں پر بڑے بھاری احسانات ہیں۔ دونوں شخصیات علم و فضل اور فکر و جستجو کے ضمن میں قابلِ ذکر ہیں۔

سید سلیمان ندوی اور علامہ اقبال کے باہم تعلق اور علمی و ادبی سرگرمیوں کے حوالے سے یہ مطالعہ یقیناً بہت سے پڑھنے والوں کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگا۔

سید سلیمان ندوی ''سیرِ افغانستان'' کے آغاز میں تحریر فرماتے ہیں:

''ڈاکٹر سر اقبال کا نوازش نامہ آیا کہ حکومتِ افغانستان نے مجھے اور سر راس مسعود اور آپ کو اپنے ہاں کے بعض علمی و تعلیمی مسائل میں مشورے کی غرض سے بلانا چاہا ہے۔ کیا آپ چلنے کو تیار ہیں؟ میں نے جواب دیا کہ اس ملک کی جو خدمت مجھ سے بن آئے میں اس کے لیے تیار ہوں۔'' ص:۳

جامع مسجد پلِ خشتی میں شاہ نادر خاں کے ساتھ نمازِ جمعہ ادا کرنے کا موقع ملا۔ اس موقع پر سید صاحب لکھتے ہیں:

''ہم غلام ملک کے رہنے والوں کے لیے شاہ و گدا کی یک ساں نماز کا نظارہ نہایت موثر تھا۔ ڈاکٹر اقبال فرمانے لگے، آج میں سمجھا کہ دارالحرب میں جمعہ کی نماز کیوں نہیں؟ میں نے عرض کی، ڈاکٹر صاحب! آپ نے اسلام کے نظریے کے طور پر جو فرمایا تھا:

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

آج آپ نے عملاً اس کی تصویر دیکھی۔'' ص:۹

سید سلیمان ندوی نے مکاتیب شبلی (حصہ اوّل) میں تحریر کیا ہے:

''صرف ایک شے انسان کی حقیقی شکل و صورت کا آئینہ ہو سکتی ہے اور وہ اُس کی ذاتی اور نجی کے خطوط اور مکاتیب کا ذخیرہ ہے، چوں کہ لکھنے والے کو یہ کبھی خیال بھی نہیں آتا کہ اس کے یہ پوشیدہ اعترافات کبھی منظرِ عام پر آئیں گے۔'' ص ا،ب

علامہ اقبال ۱۶ر نومبر ۱۹۱۶ء کو سید سلیمان ندوی کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں:

''میں چاہتا تھا کہ جس طرح پنجاب والوں کو صوبہ متحدہ کے علماء و فصحاء سے اس سے پیش تر فائدہ پہنچا ہے، اب بھی وہ سلسلہ آپ کے یہاں رہنے سے بدستور جاری رہے۔ مولانا شبلی مرحوم کی زندگی میں، میں نے بڑی کوشش کی کہ کسی طرح مولانا پنجاب میں مستقل طور پر اقامہ گزیں ہو جائیں مگر مسلمان امراء میں مذاقِ علمی مفقود ہو چکا ہے۔ میری کوشش بار آور نہ ہوئی۔'' اقبال نامہ (حصہ اوّل) ص:۶۷

علامہ اقبال کی نگاہ میں سید سلیمان ندوی کا کیا مقام تھا اس کا اندازہ ۲۸ر اپریل

۱۹۲۸ء کے اس مکتوب سے بہ خوبی ہو جاتا ہے۔

"مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد آپ استاذ الکل ہیں۔ اقبال آپ کی تنقید سے مستفید ہوگا۔" اقبال نامہ (حصہ اوّل) ص:۸۰

۵/ویں جولائی ۱۹۲۲ء کے خط میں سیّد صاحب کو مخاطب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پروفیسر نکلسن کا بھی خط آیا ہے۔ انھوں نے اسے (پیامِ مشرق کی طرف اشارہ ہے) بہت پسند کیا ہے اور غالباً اس کا ترجمہ بھی کریں۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ کتاب جدید اور اوریجنل خیالات سے مملو ہے اور گوئٹے کے دیوانِ مغربی کا قابلِ تحسین جواب ہے مگر میرے لیے آپ کی رائے پروفیسر نکلسن کی رائے سے زیادہ قابلِ افتخار ہے۔"

اقبال نامہ (حصہ اوّل) ص:۱۲۰

واضح رہے کہ علامہ اقبال نے "پیامِ مشرق" کو "در جواب دیوان شاعرِ المانوی گوئٹے" قرار دیا ہے۔ اقبال اپنے شاعرانہ رتبے اور فلسفیانہ مزاج کے باوجود سیّد سلیمان ندوی سے علمی معاملات پر رہ نمائی چاہتے تھے۔ اسے اقبال کی عالی ظرفی کی دلیل سمجھنا چاہیے کہ وہ اپنے عہد کے ایک صاحبِ کمال کے مرتبۂ علمی کا نہ صرف برملا اعتراف کرتے ہیں بل کہ ان سے مشورۂ علمی سے بھی گریز نہیں کرتے۔

رسالہ "معارف" کے بارے میں ۲۸/اپریل ۱۹۱۸ء کے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"معارف" ایک ایسا رسالہ ہے جس کے پڑھنے سے حرارتِ ایمانی میں ترقی ہوتی ہے۔" اقبال نامہ (حصہ اوّل) ص:۸۰

سیّد صاحب کی مشہور تصنیف "خیام" سے متعلق اقبال نے لکھا:

"عمر خیام پر آپ نے جو کچھ لکھ دیا ہے اس پر اب کوئی مشرقی و مغربی عالم

اضافہ نہ کر سکے گا۔" (سید سلیمان ندوی از ابو علی اثری، ص:۶۱)

ایک اور موقع پر علامہ اقبال نے سید صاحب کی شخصیت کا کچھ یوں اعتراف کیا ہے:

"وہ مصنف ہی نہیں رئیس المصنفین ہیں۔ ان کا وجود علم و فضل کا ایک دریا ہے جس سے سیکڑوں نہریں نکلی ہیں اور ہزاروں سوکھی کھیتیاں سیراب ہوئی ہیں۔" ایضاً، ص:۶۲

علامہ اقبال کی جب کوئی کتاب شائع ہوتی تو وہ "معارف" میں تبصرے کے لیے ضرور بھیجتے۔ چناں چہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"والا نامہ ابھی ملا ہے۔ "رموزِ بے خودی" میں نے ہی آپ کی خدمت میں بھجوائی تھی۔ ریویو کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ آج مولانا ابوالکلام آزاد کا خط آیا ہے۔ انھوں نے بھی میری اس ناچیز کوشش کو پسند فرمایا ہے۔ "اسرارِ خودی" کا دوسرا ایڈیشن تیار کر رہا ہوں۔ عن قریب آپ کی خدمت میں مرسل ہوگی۔" اقبال نامہ (حصہ اوّل) ص:۸۰، ۸۱

۱۰ رمئی ۱۹۱۸ء کے خط میں تحریر کرتے ہیں:

"معارف میں ابھی آپ کا ریویو نظر سے گزرا ہے جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ آپ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ میرے لیے سرمایۂ افتخار ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔ صحتِ الفاظ و محاورات کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے ضرور صحیح ہوگا لیکن اگر آپ ان لغزشوں کی طرف بھی توجہ فرماتے تو میرے لیے آپ کا ریویو زیادہ مفید ہوتا۔ اگر آپ نے غلط الفاظ و محاورات نوٹ کر رکھے ہیں تو مہربانی فرما کر مجھے ان سے آگاہ کیجیے کہ دوسرے ایڈیشن میں ان کی اصلاح ہو جائے۔ غالباً آپ نے رموزِ بے خودی کے

صفحات پر ہی درج کیے ہوں گے۔ اگر ایسا ہے تو وہ کاپی ارسال فرما دیجیے، میں دوسری کاپی اس کے عوض آپ کی خدمت میں بھجوا دوں گا۔ اس تکلیف کو میں ایک احسان تصور کروں گا۔ ایضاً، ص:۸۴

پھر اگلے خط کے (۸؍ ستمبر ۱۹۱۸ء) میں لکھتے ہیں:

''رموزِ بے خودی کی لغزشوں سے آگاہ کرنے کا وعدہ آپ نے کیا تھا۔ اب تو ایک ماہ سے بہت زیادہ عرصہ ہو گیا۔ امید ہے توجہ فرمائی جائے گی تاکہ میں دوسرے ایڈیشن میں آپ کی ارشادات سے مستفید ہو سکوں۔''

ایضاً ص:۸۱،۸۲

۳؍ اکتوبر ۱۹۱۸ء کو اسی حوالے سے رقم طراز ہیں:

''آپ کا نوازش نامہ مل گیا جس کے لیے نہایت ممنون ہوں۔ مجھے اس سے بہت فائدہ پہنچے گا۔ قوافی کے متعلق جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا ہے بالکل بجا ہے مگر چوں کہ شاعری اس مثنوی سے مقصود نہ تھی اس واسطے میں نے بعض باتوں میں عمداً تساہل برتا۔'' ایضاً ص:۸۵،۸۶

اس ضمن میں علامہ اقبال نے سید سلیمان ندوی کے نام اپنے ۳؍ اپریل ۱۹۱۹ء کے خط میں یہ بھی لکھا ہے:

''میری خامیوں سے مجھے آگاہ کیجیے۔ آپ کو زحمت تو ہو گی لیکن مجھے فائدہ ہو گا۔ بادۂ فارسا کے لیے مجھے سند یاد نہیں۔ بادۂ فارس میں میوۂ فارس (بمعنی خام) لکھتے ہیں: لفظ مینار غلط ہے، صحیح لفظ منار (بغیری کے) ہے۔ یہ الفاظ اُس زمانے کی نظموں میں واقع ہوئے ہیں جس زمانے میں، میں یہ سمجھتا تھا کہ لٹریچر میں ہر طرح کی آزادی لے سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض

نظموں میں، میں نے اصولِ بحر کا بھی خیال نہیں کیا اور ارادۃً۔"

ایضاً ص: ۱۰۰،۱۰۱

سید سلیمان ندوی کی معروف کتاب "سیرتِ عائشہ" سے متعلق علامہ اقبال تحریر فرماتے ہیں:

"سیرۃ عائشہ کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ یہ ہدیۂ سلیمانی نہیں، سرمۂ سلیمانی ہے۔ اس کتاب کو پڑھنے سے میرے علم میں بہت مفید اضافہ ہوا۔"

ایضاً ص: ۱۸۷،۱۸۸

سید سلیمان ندوی کو تخلیقِ شعر سے بھی شغف تھا۔ چناں چہ اقبال ان کی ایک غزل پر کچھ یوں تبصرہ فرماتے ہیں:

"آپ کی غزل لاجواب ہے، بالخصوص یہ شعر مجھے بڑا پسند آیا:

ہزار بار مجھے لے گیا ہے مقتل میں
وہ ایک قطرۂ خوں جو رگِ گلو میں ہے"

ایضاً ص: ۷۶،۷۷

علامہ اقبال ادبی و علمی معاملات کے علاوہ فکری مسائل پر بھی سید صاحب سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ چناں چہ ۱۸/ مارچ ۱۹۲۸ء کو لکھے گئے خط میں تحریر کرتے ہیں:

"کیا یہ ممکن نہیں کہ آپ زماں کے متعلق امام رازی کے خیالات کا خلاصہ قلم بند فرما کر مجھے ارسال فرمادیں۔ میں اس کا ترجمہ نہیں چاہتا صرف خلاصہ چاہتا ہوں۔" ایضاً ۱۵۸

۸رویں اگست ۱۹۳۳ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"چند ضروری امور دریافت طلب ہیں، جن کے لیے زحمت دے رہا ہوں۔ ازراہِ عنایت معاف فرمایئے۔

۱-حضرت محی الدین ابن عربیؒ کے فتوحات یا کسی اور کتاب میں حقیقتِ زماں کی بحث کس کس جگہ ہے؟ حوالے مطلوب ہیں۔

۲-حضراتِ صوفیہ میں اگر کسی اور بزرگ نے بھی اس مضمون پر بحث کی ہو تو اس کے حوالے سے بھی آگاہ فرمایئے۔

۳-متکلمین کے نقطۂ خیال سے حقیقتِ زماں یا آنِ سیال پر مختصر اور مدلل بحث کون سی کتاب میں ملے گی؟

امام رازی کی مباحثِ مشرقیہ میں آج کل دیکھ رہا ہوں۔

۴-ہندوستان کے بڑے بڑے اشاعرہ کون کون ہیں اور ملا محمود جون پوری کو چھوڑ کر کیا اور فلاسفہ بھی ہندوستانی مسلمانوں میں پیدا ہوئے؟ ان کے اسماء سے مطلع فرمایئے۔ اگر ممکن ہو تو ان کی بڑی بڑی تصانیف سے بھی۔"

ایضاً، ص: ۱۶۴، ۱۶۵

نیز ۲۰ رویں اپریل ۱۹۲۲ء کے مکتوب میں دریافت کرتے ہیں:

"۱-متکلمین میں سے بعض نے علم مناظر و مرایا کے رو سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ خداتعالیٰ کی رویت ممکن ہے۔ یہ بحث کہاں ملے گی۔ میں اس مضمون کو دیکھنا چاہتا ہوں۔

۲-مرزا غالب کے اس شعر کا مفہوم آپ کے نزدیک کیا ہے:

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمۃ للعالمینے ہم بود

حال کے ہیئت دان کہتے ہیں کہ بعض سیاروں میں انسان یا انسانوں سے اعلیٰ تر مخلوق کی آبادی ممکن ہے۔ اگر ایسا ہو تو رحمۃ للعلمین کا ظہور وہاں

بھی ضروری ہے۔ اس صورت میں کم از کم محمدیت کے لیے تناسخ یا 'بروز'

لازم آتا ہے۔ شیخ اشراق "تناسخ کے ایک شکل میں قائل تھے۔ ان کے اس

عقیدے کی وجہ یہی تو نہ تھی؟" ایضاً، اقبال نامہ (حصہ اول) ص: ۱۱۶، ۱۱۷

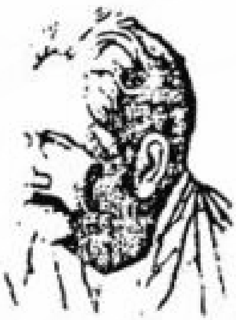
اس بحث سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ علامہ اقبال اپنے تمام تر مرتبۂ علمی کے باوجود سید سلیمان ندوی جیسے عالمِ بے بدل سے رہ نمائی کے طالب دکھائی دیتے ہیں تو یہ دونوں بزرگوں کی عظمت کی دلیل ہے۔ کیوں کہ تحقیق اور علمی معاملات میں ہر عہد کے علماء دوسرے فضلاء سے مشورۂ علمی کرتے رہے ہیں۔

(۱) ابو علی اثری: سید سلیمان ندوی، گوجرانوالہ، دائرۃ المعارف، ۱۹۸۶ء

(۲) سید سلیمان ندوی: سیرِ افغانستان، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، سنہ اشاعت ندارد

(۳) سید سلیمان ندوی: مکاتیبِ شبلی (حصہ اوّل)، لاہور، نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۸۹ء

(۴) شیخ عطاء اللہ: اقبال نامہ (حصہ اوّل) لاہور، شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، سنہ اشاعت ندارد



اتفاق واختلاف

(مستقل سلسلہ)

عنایت نامہ

صابر بدر جعفری

"عنایت نامہ" پروفیسر عنایت علی خاں کے کلام کا انتخاب ہے۔ شعر و ادب کی دنیا میں عنایت علی خاں کا نام ایک معتبر حوالہ ہے۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ وہ مزاح گو شاعر کی حیثیت سے معروف ہیں حالاں کہ ان کی سنجیدہ شاعری بھی توجہ طلب ہے۔

عنایت صاحب نے مختلف اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ ان کے یہاں فکر بھی ہے۔ وژن بھی اور زبان کی حلاوت بھی۔ ہمارے اس دعوے کی دلیل میں ان کے چند اشعار نذر قارئین ہیں۔

ذرا اظہار عبدیت کی ایک جھلک دیکھیے:

میں ہمیشہ اپنے سوال شوق کی کم تری پہ خجل رہا
کہ تری نوازش بے کراں نے مری طلب سے سوا دیا

جو مجھے دیا ہے مجھے اسی کا حساب دینے کی فکر ہے
مجھے اس سے کوئی غرض ہو کیا، اِسے کیا دیا اُسے کیا دیا

ڈاکٹر نذیر شہید کے نام شاعر کا پیام ملاحظہ ہو:

باریابی جو تمھاری ہو حضورِ مالک
کہنا ساتھی مرے کچھ سوختہ جاں اور بھی ہیں

اپنے رستے ہوئے زخموں کو دکھا کر کہنا
ایسے تحفوں کے طلب گار وہاں اور بھی ہیں

غزل کا رچاؤ، زبان کی سلاست اور فکر کی پرواز ان کی شاعری کے اوصاف خاص ہیں۔ چند شعر دیکھیے:

جانے کیا سوچ کر جانے کیا دیکھ کر
ہاتھ سے رکھ دیا آئنہ دیکھ کر

حادثے سے بڑا سانحہ یہ ہوا
لوگ ٹھہرے نہیں حادثہ دیکھ کر

فصلِ گل آتے آتے کہاں رہ گئی
دور تک آئی بادِ صبا دیکھ کر

☆☆☆

ضبطِ غم نے جسے پلکوں سے نکلنے نہ دیا
اک وہی اشک مرے عشق کا حاصل نکلا

☆☆☆

آتے تو اب تک آجاتے اب بھلا وہ کیا آئیں گے
پھر بھی عنایت کچھ کہہ سن کر دل کو تو بہلانا ہے

دل پہ دستک دینے والے کچھ اور شعر دیکھیے:

ہو جنس گراں مایہ تو بازار بہت ہیں
یوسف اگر آئیں تو خریدار بہت ہیں
بے شک غمِ جاناں کی تو بات اور ہے لیکن
سینے میں اگر دل ہو تو آزار بہت ہیں
دشمن کو کبھی زحمت پیکار نہیں دی
ہم اپنے لیے خود بے آزار بہت ہیں
اخلاص میں ناصح کے کوئی شک نہیں لیکن
اندازِ نصیحت کے دل آزار بہت ہیں

☆☆☆

مال و منال کی کثرت کب ہے دل کی قناعت کا پاسنگ
لیکن ملتا قسمت ہی سے یہ ان مول خزانہ ہے

☆☆☆

آسماں اس قدر بھی دور نہیں
کوئی کھولے تو بال و پر اپنے

☆☆☆

سیاسیات پر شاعر کے فکر کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا:

یا رب ہمارے شہر کے لیڈر کی خیر ہو
اس کا بیان آئے زمانے گزر گئے

☆☆☆

جب سے زاغ و زغن کا ڈیرا ہے
ہو گئے باغ بے ثمر اپنے

☆☆☆

وہ بھی کہتے ہیں کہ ہم ظلم جہاں بدلیں گے
وقت کے ساتھ جو دن رات بدل جاتے ہیں

☆☆☆

قصور یہ ہے کہ شکوہ زباں پہ کیوں آیا
یہ عمل ہے تو عدیم المثال ہے صاحب

☆☆☆

جو ہم نہ ہوں گے تو کس پر کرو گے مشقِ ستم
یہ استغاثہ نہیں۔ سوال ہے صاحب

☆☆☆

طنز و مزاح کی جھلک بھی دیکھتے چلیے:

ہر چیز آ رہی ہے امارت سے مگر
شوہر کو گھر پہ آئے زمانے گزر گئے
دو چار شادی ہال نئے میں ہیں مرے
گھر میں تو کچھ پکائے زمانے گزر گئے

☆☆☆

ممکن ہے ڈاکوؤں کی ضرورت شدید ہو
چابی رسانیت سے انھیں دے دیا کریں

کانسٹیبل بھی غیر نہیں اپنے بھائی ہیں
ان سے بھی چلتے رستے نہ پنگا لیا کریں
تھانے پہنچ کے ڈر ہے تواضع مزید ہو
بہتر ہے راستے ہی میں کچھ لک مکا کریں

☆☆☆

کہا تھا ددتی انتوں سے مت کریں
بوقت عقد پھڈا ہو گیا ناں
بلا میک اپ اسے دیکھا ہی کیوں تھا؟
تمناؤں کا کونڈا ہو گیا نا

☆☆☆

مولوی مرغ بھی کھالے تو قیامت آجائے
ملک کھا جائیں منسٹر تو کوئی بات نہیں
کسی منسٹر کو گدھا کہہ کے تو دیکھے کوئی
ہاں گدھوں کو کہو منسٹر تو کوئی بات نہیں

اب ایک اور رخ پر بھی نظر ڈالتے ہیں کہ بغیر اس کے منصفانہ تبصرہ کا حق ادا نہیں ہوتا۔ یوں تو کمزوریاں بشریت کا خاصہ ہیں مگر ایک پختہ کار اور مقبول شاعر سے یہ خامیاں منسوب کرنے پر طبیعت مائل نہیں ہوتی۔ ولے حقیقت سے آنکھیں بھی تو نہیں چرائی جاسکتیں۔ نظم "پرسہ" کے پہلے بند کا دوسرا اور چوتھا مصرعہ علی الترتیب اس طرح ہیں۔

ڈھلکتے اشک لکیریں بنائے جاتے ہیں
ہر اہل دل کو مسلسل ستائے جاتے ہیں

ظاہر ہے ''بنائے'' کا قافیہ ''سنائے'' نہیں ہو سکتا۔

ایک اور نظم کا مطلع ہے:

چمن ہے، ابر ہے، ٹھنڈی ہوا ہے کیا سمجھے
اسی سے آپ کو نزلہ ہوا ہے کیا سمجھے

یہاں بھی دونوں مصرعوں کے قوافیں میں ''ہ'' کی حرکت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

درج بالا دونوں مثالوں میں جو اختلاف واقع ہوا ہے۔ اسے ''اقوا'' کا عیب کہتے ہیں جو مبتدیوں سے بھی سرزد نہیں ہوتا۔

اسی نظم کے دوسرے بند میں ''اجاڑے'' کا قافیہ ''سہارے'' قائم کیا گیا ہے۔ یہ اختلافِ روی ہے جسے ''اکفا'' کا عیب کہتے ہیں۔ صاحب امیر العروض نے ''پہاڑ'' کے قافیے کے طور پر ''ہار'' کو غلط قرار دیا ہے۔ مولانا حسرت موہانی ''نکاتِ سخن'' میں رقم طراز ہیں کہ ت اور ط، س اور ص، ہ اور ح، یا ز اور ظ، ذ اور ض کا قافیہ معیوب ہے اور اس سے پرہیز لازم ہے۔ عنایت علی خاں ایک سینئر شاعر ہیں۔ ان کے کلام کے یہ عیوب نظر انداز نہیں کیے جا سکتے۔

نظم ''خدا حافظ'' کے دوسرے بند کے چاروں مصرعوں میں ''اللہ'' کو فعلن کے وزن پر نظم کیا گیا ہے جب کہ اس کا وزن مفعول ہے۔ اللہ کی ''ہ'' کو ترک کرنا کسی طور جائز نہیں ہے۔ ٹونک میں، کہ شاعر کا وطن مالوف ہے، خواتین ''اللاقسم'' بولتی ہیں جو علمی زبان نہیں ہے۔ اسے نظم کے لیے سند قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ''طرح'' کے بعد ''سے'' زائد ہے۔ شاعر سے یہ سہو اکثر ہوا ہے۔ دو مثالیں پیش ہیں۔

نظم ''مولوی اِن کلب'' کے پہلے بند کا چوتھا مصرع ہے ۔ تبلیغیوں کی طرح سے کلمہ پڑھائیں گے۔ ایک اور نظم کا پہلا ہی مصرعہ ہے ۔ پورے کس طرح سے ہوں

ترے ارماں جاناں۔ نظم "مولوی اِن کلب" کے دوسرے بند کا دوسرا مصرعہ ہے۔ چونگم کی طرح سارے چباتے رہیں گے پان۔ یہاں "طرح" کو "سے" کے بغیر نظم کیا گیا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ شاعر بالا ارادہ محض وزن پورا کرنے کے لیے "طرح سے" استعمال کرتا رہا ہے۔ یہ عجزِ کلام نہیں تو اور کیا ہے؟

"مہمان" کے سیدھے سادھے لفظ کو شاعر نے غیر ضروری طور پر جگہ جگہ "میہمان" نظم کیا ہے۔ "مولوی اِن کلب" کا یہ مصرعہ دیکھیے۔ تالی بجا کے داد اسے دیں گے میہمان۔ یہ بند بحر مضارع مثمن اخرب مکفوف محذوف میں ہے۔ اس کے ارکان ہیں۔ مفعول فاع الات مفاعیل فاع لن۔ درج بالا مصرعہ میں "میہمان" کے "ن" کو کدھر لے "ممبران" اور "پان" ہیں۔ دراصل اس لفظ کا وزن فاعلات یا فاعلان ہے۔ اردو لغت جلد نوزدہم (۱۹) مرتبہ اردو ڈکشنری بورڈ کے صفحہ ۴۵۰ پر یہ مصرعہ نقل ہوا ہے۔ میزباں کا خون پی کر میہمان جاتے رہے۔ یہاں "میہماں جا" کا وزن فاعلاتن ہے۔ ظاہر ہے ہمارے شاعر کا متذکرہ مصرعہ بحر سے خارج ہے۔

مزاح گو شعرا لفظوں کو توڑ مروڑ کے حسب دل خواہ تلفظ تراش لیتے ہیں۔ مزاح سے نامناسب لبرٹی لینے کی یہ مثالیں مزاحیہ شاعری میں بہ کثرت پائی جاتے ہیں تاہم استادی کے دعوے دار شعراء کو یہ زیب نہیں دیتا کہ عنایت خاں نے اپنے قطعہ "تمھارے ہی درسے" میں "بچپن" کا قافیہ "سی این این" باندھا ہے۔ جو محلِ نظر ہے۔

ایک اور مثال "مولوی اِن کلب" کے دوسرے بند کی ہے جس میں "چیونگ گم" کو مفعول کے وزن پر قیاس کیا گیا ہے جب کہ اس کا "گم" پورا پورا سبب خفیف ہے۔ ویسے اس لفظ کا صحیح تلفظ "چونگ گم" بروزن فعولن ہے۔ گویا توڑ مروڑ کر بھی اسے مصرعہ کے وزن میں نہیں لایا جاسکا ہے۔ دراصل اس بند کا ہر مصرعہ وزن سے خارج ہے۔ آخری رکن کا وزن

فاع لن ہونا چاہیے جو نہیں ہے۔ تینوں قوافی میں ''ن'' زائد ہے۔ شاعر کے ''اجتہاد'' کے دو نمونے اور ملاحظہ کیجیے:

مذاکرات کا خط آرہا ہے کیا سمجھے
مرا خیال ہے خط آرہا ہے کیا سمجھے

جسے محلے میں رشتہ کوئی نہیں دیتا
وہ اب تمھارے یہاں آرہا ہے کیا سمجھے

پہلے شعر کے دونوں مصرعوں میں ''آرہا'' مختلف المعنی نہیں ہے۔ اس لیے یہ قافیہ تو ہو نہیں سکتا۔ لہٰذا پورا ٹکڑا ''آرہا ہے کیا سمجھے'' ردیف قرار پائے گا اور قافیہ ہوگا ''خط''۔ حالاں کہ دونوں مصرعوں میں اس لفظ کو ''مختلف المعنی'' کا حامل سمجھنا شاعر کی اپنی افتادِ طبع ہے۔ یہ شعر حسن مطلع بھی ہے۔ جس سے قافیہ کا تعین ہوتا ہے پھر ''خط'' کا قافیہ ''یہاں'' کیسے ہوگیا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس نظم کے بیش تر اشعار غیر مقفّی ہیں جو شاعری تو بہ ہر حال نہیں ہے۔ ایک اور نظم ہے ۔ وہ فساد خوں ہو یا خطرہ فساد خلق کا

لینڈ میں	ہے دوا انگ	ج ملتی	آجکیا	ہر مرض کی
فاعلن	فاعلاتن	x	فاعلاتن	فاعلاتن

اس مصرعہ میں ''ج ملتی'' فاعلاتن کے وزن پر نہیں ہے۔ لہٰذا ناموزوں ہے

نظم ''اے خدا'' کے تیسرے بند کا دوسرا مصرعہ ہے کیا بھری دہر میں گوش شنوا کوئی نہیں   یہ مصرعہ اس طرح کٹے گا

نہیں	ش ن وکوئی فاعلاتن	رگوشے فعلاتن	کیا بھری دہ فاعلاتن

آخری رکن ''نہیں'' فعلن کے وزن پر نہیں ہے۔ لہٰذا مصرعہ ناموزوں ہے'

ایک نظم کی ردیف ہے ''انگلینڈ میں''۔ اس نظم کے متعدد شعروں کے دونوں مصرعوں آخری رکن ''میں'' نظم ہوا ہے۔ جس سے تقابل اور ردیفین کا گمان ہوتا ہے۔ ایک مشاق شاعر کو اس سے گریز کرنا چاہیے تھا۔

شاعر کے عجزِ بیان کے عکاس یہ مصرعے/اشعار دیکھیے جن سے واضح ہے کہ وہ جو کچھ کہنا چاہتا ہے کہ نہیں پاتا۔ انھیں ''مفہومِ شعر، در بطنِ شاعر'' کی مثالیں بھی کہا جا سکتا ہے۔

(۱) کس کو آواز دوں؟ نصرت کو بلاؤں کس کو؟ (اے خدا)

(۲) عفریت استبداد اپنے ہاتھ ہی ملتے گیا (دیوار برلن گرگئی) ''ہاتھ ملتے رہ گیا'' کا مفہوم ''ہاتھ ہی ملتے گیا'' سے کیسے ادا ہو سکتا ہے۔

(۳) شہید حق جو زیرِ عرش قندیلوں میں بستے ہیں
بہت خوش ہیں مگر کیف شہادت کو ترستے ہیں (خدا حافظ)

(۴) آج تو دن میں بھی اندھیرا ہے
بند رکھنے پڑیں گے در اپنے (گویا در بند کرنے سے اجالا ہو جائے گا)

(۵) ورغلانے کی اجازت نہیں دی جائے گی
شامیانے کی اجازت نہیں دی جائے گی (دوران مارشل لا)

(۶) ایک ''ب'' تھی وہ بڑی بے ہودگی سے جھاڑ دی

(۷) مری ساری خوشی پر پڑ گئی اوس ☆ پڑوس کے بھی بیٹا ہو گیا ناں

اب کچھ الفاظ کا ایسا استعمال دیکھیے جس پر انگلیاں اٹھ سکتی ہیں۔

(۱) دوستو! اس کے لیے آپ کا مشکور ہوں میں۔ (معذرت نامہ) ''شکر گزار'' کے معنوں میں ''مشکور'' لقم ہوا ہے۔

(۲) مرگ احساس کا دشنام...... (معذرت نامہ) دشنام کا صیغہ تانیث ہے۔

(۳) افلاک بوس اونچے محل...... (دیوار برلن گرگئی)۔ یہاں فلک بوس کا محل تھا۔

(۴) سارا طلسم آزری ...... (دیوار برکن گر گئی) آزر جادوگر نہیں بت تراش و بت پرست تھا۔

(۵) ذہن تار فتنہ گر ...... (دیوار برلن گر گئی) تار زائد ہے "ذہن فتنہ گر" کافی تھا۔

(۶) دیکھ مجھ کو طبیب یوں بولا ...... "دیکھ" سے "دیکھ کر" کا کام لینے کی ناکام کوشش کی گئی ہے۔

(۷) ہوں دیدۂ دل فرش رہِ خاک بہ ہر گام۔ (کرسی) "دیدۂ دل فرش رہ" مفہوم کی حد تک کافی تھا۔ "خاک" بھرتی کا ہے۔

کبھی کبھی خاں صاحب مزاح کی آڑ میں بڑی پتہ کی بات کہہ جاتے ہیں جن میں بھی ڈھونڈنے والے ذم کا پہلو ڈھونڈ ہی نکالتے ہیں۔ مثلاً حسینوں کی اناٹمی پر نظر ثانی کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے خاں صاحب فرماتے ہیں۔

تمن پیائشیں تو دیکھو میاں کاکل و چشم و رخسار اپنی جگہ

یا پھر چچا نے کچھ کیا نہیں ☆ چچی کے کچھ ہوا نہیں

میں بھتیجے کی تشویش کو تحریص و ترغیب سے تعبیر کرنا کچھ ایسا بے محل بھی نہیں ہوگا۔

☆☆☆

نگارشات

عنایت علی خان

مکرمی جناب صابر بدر جعفری صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

''نگارشات'' اور ''نشاطِ کار'' جیسے گراں قدر مجموعوں کی رسید چند الفاظ میں دینا گو قدرشناسی اور ہیچ مدانی کے مترادف ہے لیکن عمر کے اس حصے میں بھی معمولاتِ روزانہ سے وقت نکالنا جسے غالبؔ نے نشاطِ کار کہا ہے، مشکل ہے اس لیے فلیپ کی تحریر اور ابتدائی تبصروں پر گزارا کر رہا تھا اور ارادہ تھا کہ بوقتِ فرصت یک سوئی سے استفادہ کروں گا کہ ''نگارشات'' کی ورق گردانی کرتے ہوئے اتفاقاً اپنے ایک شعر پر نظر پڑی تو خوش گوار حیرت ہوئی، کہ بقول کسے کہاں میں کہاں یہ مقام اللہ اللہ! شعر آخری صفحات پر تھا۔ ورق پلٹے تو مضمون کا عنوان ''عنایت نامہ'' تھا یعنی میرے مجموعۂ کلام پر تبصرہ۔ چوں کہ اولاً بعد کے صفحات پر نظر گئی تھی جن میں میرے اشعار کی فنی اغلاط کی نشان دہی کی گئی تھی خاص طور پر عروضی اغلاط کی، چناں چہ اپنی کم مائیگی پر شرمندگی کا احساس ہوا لیکن مضمون شروع سے پڑھا تو ''جنبشِ نیز بگو'' میں ہمت افزا تبصرہ پڑھ کر قدرے تسلی ہوئی۔

کلام کی معنوی خوبیوں کے اعتراف کے بعد آپ نے میری لغزشوں کا ذکر جس مربیانہ انداز سے فرمایا ہے، وہ یہ ہے:

"اب ایک اور رُخ پر بھی نظر ڈالتے ہیں کہ بغیر اس کے منصفانہ تبصرے کا حق ادا نہیں ہوتا۔ یوں تو کمزوریاں بشریت کا خاصہ ہیں مگر ایک پختہ کار اور مقبول شاعر سے یہ خامیاں منسوب کرنے پر طبیعت مائل نہیں ہوئی و لے حقیقت سے آنکھیں بھی تو نہیں چرائی جا سکتیں"۔

اب اگر میں نشان زدہ اغلاط کا جواز مصحفیؔ کے انداز میں پیش کروں کہ گرتے ہیں شہسوار ہی میدانِ جنگ میں۔ وہ طفل کیا کرے گا جو گھٹنوں کے بل چلے، تو شعر کا مصرعِ اولیٰ عذرِ گناہ بدتر از گناہ کے ذیل میں آئے گا اور دوسرے مصرعے کی زد "نشاط کار" کے فلیپ پر درج آپ کے اشعار پڑے گی لیکن میں گلے گلے پانی اپنے اشعار میں در آنے والی عروضی اغلاط کا اعتراف کرتا ہوں۔ البتہ آپ نے ناچیز کو "پختہ کار" اور "مقبول" لکھا ہے نیز آگے چل کر "اُستادی کا دعویدار" قرار دیا ہے، اس بارے میں عرض ہے کہ پہلے دو القاب آپ ہی کے عطا کردہ ہیں۔ رہی استادی کے دعوے کی بات تو:

ہم نے ایسا کبھی کیا نہ کریں

آپ کا یہ تبصرہ پڑھ کر انگریز کا یہ مقولہ یاد آ گیا کہ:

Call him Dog and shoot him.

(کسی کو کتا کہہ کر مار دو) "من آنم کہ من دانم" ثبوت میں اپنا یہ قطعہ پیش کر سکتا ہوں کہ:

مجھے کچھ لوگ ملا اور کچھ شاعر سمجھتے ہیں
نہ کیوں سمجھیں کہ میں دونوں ہی درگاہوں کا زائر ہوں

اور اس ترکیب سے دونوں کی زد سے بچ نکلتا ہوں

کہ ملا شاعروں میں اور ملاؤں میں شاعر ہوں

عروض کی اغلاط کے حوالے سے بدتر از گناہ کے ذیل میں عرض ہے کہ یادش بخیر معروف نقاد پروفیسر وقار عظیم صاحب نے ایم۔اے فائنل کے زبانی امتحان (Viva) کے دوران غالب اور اقبال کی متحد البحر غزلیات کی نشان دہی کے لیے کہا تو عرض کیا تھا کہ عروض کے معاملے میں بالکل کورا ہوں۔ سوال تھا کہ نصاب میں تو عروض شامل ہے،اس طرف توجہ کیوں نہیں دی تو اپنے فطری مسخرے پن سے جواب دیا تھا کہ ''انھوں نے منع کردیا تھا''۔ حیرت سے پوچھا گیا۔کس نے،عرض کیا شیخ سعدی رحمۃ اللہ نے جنھوں نے کہا تھا:

شعری گفتم بہتر از قندونبات

من نہ دانم فاعلات و فاعلات

موصوف نے مشفقانہ انداز سے فرمایا تھا۔دیکھیے،آپ تو موزوں طبع ہیں۔آپ کے لیے کیا مشکل ہے۔اب میں اُن سے اپنی کیا کیا مشکلات بتاتا کہ ایم۔اے بھی پرائیوٹ اُمیدوار کی حیثیت میں کیا تھا۔یہ محض اللہ کا کرم اور ریگولر طلبہ کی مہربانی تھی کہ درجۂ اول میں کام یاب ہونے والا صرف یہ ہیچ مدان ہی تھا۔روزانہ کا معمول کچھ یوں تھا کہ گھر سے ناشتے کے بعد والدہ مرحومہ کا دیا ہوا گھی سے چپڑی روٹی کا رول جیب میں ڈالے اسکول جانا اور مدرسی کی محدود تنخواہ میں ڈیوٹی لگانے کے لیے گھر لوٹنے بغیر رات تک ٹیوشنیں پڑھانا کہ:

میں ٹیوٹر تھا، میں گھر گھر پڑھاتا پھرتا تھا

مدرسی کی بندریا نچاتا پھرتا تھا

محلے کی کوئی گلی اور شہر کا کوئی کھونٹ نہ تھا جہاں اس حوالے سے رسائی نہ ہوئی ہو۔ان جموں کو آپ اپنا بیان حسنِ طبیعت نہیں ''کے'' ذیل میں رکھ لیجیے۔علم عروض نے اپنی کلی

ناواقفیت کے اعتراف کے بعد اب اُن اشعار کے بارے میں لب کشائی کی جسارت کرتا ہوں جن میں آپ کے خیال میں ''عجزِ بیان'' اور ''مفہوم دربطنِ شاعر'' کے مصداق ہیں:

نظم ''اے خدا'' کے مصرعے:

''کس کو آواز دوں نصرت کو بلاؤں کس کو''

کو بقیہ تین مصرعوں کے ساتھ ملا کر پڑھیں تو مضمون بڑی حد تک واضح ہو جاتا ہے۔ مصرعے یہ ہیں۔ جوارضِ کشمیر کی زبان سے ادا ہوئے ہیں:

اپنی رودادِ الم جا کے سناؤں کس کو؟
اور یہ حالِ زبوں جا کے بتاؤں کس کو؟
زخمِ دل داغِ جگر جا کے دکھاؤں کس کو؟
کس کو آواز دوں، نصرت کو بلاؤں کس کو؟

۲۔ ''دیوار برلن گر گئی'' کے مصرعے عفریت استبداد اپنے ہاتھ میں ملنے گیا۔ میں محاورے کا تصرف قافیے کی بنا پر ہے جو ضرورتِ شعری کے ذیل میں آتا ہے۔

۳۔ ''خدا حافظ'' نظم کا شعر:

شہیدِ حق کہ زیرِ عرش قندیلوں میں بستے ہیں
بہت خوش ہیں مگر کیفِ شہادت کو ترستے ہیں

اس میں ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں جنت نشیں شہداء سے اللہ تعالیٰ باصرار فرماتا ہے کہ اپنی کوئی خواہش ظاہر کرو تو وہ کہتے ہیں کہ ہمیں جنت کی لاجواب و لازوال نعمتیں میسر ہیں لیکن جو لذت وقتِ شہادت میسر آئی تھی اس کے تحت آپ سے درخواست ہے کہ ایک بار اور یہ لذت حاصل کرنے کے لیے دنیا میں بھیج دیں۔

۴۔ غزل کا شعر ہے:

آج تو دن میں بھی اندھیرا ہے
بند رکھنے پڑیں گے در اپنے

آپ کا اعتراض ہے (گویا در بند رکھنے سے اُجالا ہو جائے گا)

اگر آپ نے بہ ادنیٰ تامل غور فرمایا ہوتا تو شعر کا یہ مفہوم سمجھ میں آ گیا ہوتا کہ اب چوری اور ڈکیتی کی وارداتوں کے لیے رات کی تاریکی کی چنداں ضرورت نہیں، دن میں بھی وہی اندھیر ہے جس کی بناء پر احتیاط لازم ہے:

۵۔ "دوران مارشل لا" نظم کا شعر:

ورغلانے کی اجازت نہیں دی جائے گی
شامیانے کی اجازت نہیں دی جائے گی

اس شعر میں شامیانہ "کنایہ" ہے سیاسی سرگرمیوں کا اس لحاظ سے مضمون واضح ہے۔

۶۔ مزاحیہ غزل کا شعر ہے:

مری ساری خوشی پہ پڑ گئی اوس
پڑوسن کے بھی بیٹا ہو گیا نا!

یہاں بیٹے کی ماں ہونے کے اعزاز میں پڑوسن کے اشتراک کا صدمہ خواتین کے معروف "جلاپے" کا غماز ہے۔

۷۔ "افلاک بوس اونچے محل اک دم زمیں پر آ رہے" (دیوار برلن گر گئی)

میں آپ کے خیال میں لفظ افلاک کی جگہ فلک ہونا چاہیے تھا، لیکن ضرورتِ شعری کی بناء پر صیغۂ جمع لانا معیوب نہیں۔ علامہ کا شعر ہے:

افلاک سے آتا ہے نالوں کا جواب آخر

۸۔ آپ نے "طلسم آذری" کی ترکیب پر اعتراض کیا ہے۔ عرض یہ ہے

کیوں کہ بت گری بھی ایک طرح سحر کے مترادف ہے جس کی حقیقت کچھ نہیں۔ ان معنوں میں یہ ترکیب استعمال ہوئی ہے۔

۹۔ "ذہن تار فتنہ گر" میں آپ کے خیال میں "تار" کا لفظ بھرتی ہے لیکن آپ اسے فتنہ گری کے علاوہ ایک مزید خصوصیت بھی سمجھ سکتے ہیں۔

۱۰۔ ولی دکنی وغیرہ کے لہجے کی غزل کا شعر ہے:

دیکھ مجھ کو طبیب یوں بولا
ایسا لگتا ہے یہ جیے گا نہیں

آپ کے خیال میں دیکھ، دیکھ کر کا مفہوم ادا نہیں کر رہا لیکن پوری غزل کے لہجے سے یہ لفظ مطابقت رکھتا ہے۔ ورنہ اعتراض تو "بولا" اور "نہیں" پر بھی وارد ہوتا ہے جو موجودہ روزمرہ کے خلاف ہیں۔

۱۱۔ نظم "گری" کا مصرعہ ہے:

ہوں دیدہ و دل فرشِ رہ خاک بہر گام

آپ کے خیال میں "خاک" کا لفظ بھرتی کا ہے۔ میرے خیال میں یہ راہ کی صفت ہے۔

۱۲۔ مشکور کا لفظ اب "ممنون" اور "راشی" کی طرح اب شاکر کے معنوں میں مستعمل ہے۔

یہ تو وہ توجیہات تھیں جو آپ کے اعتراضات کے حوالے سے پیش کرنی تھیں۔

جناب کے اس وقیع تبصرے کا اختتام جن الفاظ پر ہو رہا ہے، وہ یہ ہیں:

کبھی کبھی خاں صاحب مزاح کی آڑ میں بڑی (پتہ یعنی پتے) کی بات بھی کہہ جاتے ہیں، جن میں بھی ڈھونڈنے والے ذم کا پہلو ڈھونڈ نکالتے ہیں مثلاً حسینوں کی اناٹمی پر نظر ثانی کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے خاں صاحب فرماتے ہیں:

تمن پیاشیں تو دیکھو، میاں
کاکل و چشم و رخسار اپنی جگہ

تو عرض ہے کہ اب اس ترغیب کی چنداں ضرورت نہیں، ٹی وی کی اسکرین پر خود اپنی ملکی مصنوعات کے اشتہارات اس قدر اشتہا انگیز ہوتے ہیں کہ پہلی ہی نظر کو اس طرح جکڑ لیتے ہیں جس کے بارے میں کسی شاعر نے کہا ہے:

جمالِ دوست اور اتنا دراز دست و حریص
کہاں بچیں گے مری عصمتِ نگاہ کے پھول؟

یہاں تک تو تھیں توجیحات، اب آخر میں ایک شکوہ کہ شکوہ اپنوں سے کیا جاتا ہے، غیروں سے نہیں۔ کردہ گناہوں کے بعد آپ نے ناکردہ گناہ مجھ سے منسوب کر کے جو "بوی رنج" داغا ہے کہیں وہ غلط ہدف ہونے کی بناء پر آپ ہی کو مجروح نہ کر رہا ہو:

میری نظم "دو چٹھیاں" کا آخری بند تھا:

ہوئے ہیں آٹھ سال ہی ابھی تمھیں گئے ہوئے
چچا ہیں بیس سال سے ریاض میں لگے ہوئے
جو دل کو دل سے راہ ہو تو کچھ نہیں یہ فاصلے
چچا کو کچھ ہوا نہیں، چچی کے کچھ ہوا نہیں

اگر مخلوط محفل ہو تو میں احتیاطاً دونوں جگہ "کو" ہی پڑھتا ہوں البتہ عام مشاعروں میں دوسری جگہ "کے" پڑھ دیتا ہوں۔

آپ نے یہ ستم کیا ہے کہ چوتھے مصرعے میں تصرف فرما کر۔ "چچا کو کچھ ہوا نہیں" کو "چچا نے کچھ کیا نہیں" کر دیا۔ گویا "جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر" اب گھر میں آپ کی اس کا یا غیر ذمہ دارانہ سہو کو انگریزی کے اُس مقولے کے مصداق ٹھہراؤں تو غلط نہ ہوگا کہ

Beauty lies in the eye that percerives and not in the object۔

(یعنی منبعِ حُسن منظر میں نہیں نظر میں ہوتا ہے) اب چوں کہ یہ تبصرہ کسی اخبار یا رسالے میں تو چھپا نہیں کہ آپ اپنے اس تسامح کی دوسرے ایڈیشن میں معذرت کر لیتے۔ یہ تو آپ کے مجموعہ مضامین میں چھپا ہے جس کی نہ تصحیح کا کوئی امکان ہے، نہ معذرت کا۔ یہ ناکردہ گناہ کی تعذیب کا بوجھ تو آپ کو روزِ قیامت تک اُٹھانا ہی پڑے گا اور اس روز میں خدا و خلق کے سامنے آپ سے اس زیادتی کا بدلہ لوں گا، آپ نے اپنے قارئین کی نگاہ میں مجھے اتنا ذلیل و حقیر کیوں کیا؟

دوسرا شکوہ یہ کہ اگر آپ اپنے سابقہ مشفقانہ التفات سے کام لیتے ہوئے مذکورہ مضمون شاملِ مجموعہ کرنے کے بجائے مجھے ذاتی طور پر لکھ بھیجتے تو میں اپنی آنے والی کلیات میں آپ کی نشان کردہ اغلاط کی تصحیح کر لیتا لیکن اب تو بقول کے تیر کمان سے نکل گیا ہے۔ آپ کے توسط سے جو صحیح یا غلط بدنامی ہونی تھی، وہ ہوگئی:

وقت پر کافی تھی قطرہ ابرِ خوش ہنگام کا\
جل گیا جب کھیت مینہ برسا تو پھر کس کام کا

افسوس کہ میں اس حسنِ ادب پر قدرت نہیں رکھتا کہ بقول اقبال شکوے کو شکر کے انداز سے پیش کروں۔ لیکن بقول آتش کہی جاتی ہے منہ تکرار کی بات آج کل ٹی بی کے علاج کے سلسلے میں کراچی میں مقیم ہوں اور طالبِ دعا۔ والسلام

احقر

عنایت علی خاں

۱۳/۱۰/۲۷

مکتوب صابر بدر جعفری

— بنام —

عنایت علی خاں

مورخہ ۲۰ رنومبر ۲۰۱۳ء

محترم عنایت علی خاں صاحب! وعلیکم السلام

آپ کا ۲۷ راکتوبر کا لکھا ہوا خط ملا۔ ''عنایت نامہ'' پر میرا تبصرہ گیارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ شروع کے پانچ چھ صفحات میں آپ کے کلام کے بارے میں، میں نے لکھا تھا۔ ''ان کے یہاں فکر بھی ہے، وژن بھی، اور زبان کی حلاوت بھی۰۰۰ غزل کا رچاؤ، زبان کی سلاست اور فکر کی پرواز ان کی شاعری کے اوصاف خاص ہیں''۔ اتنی تعریف پڑھ کر بھی آپ کو محض ''قدرے تسلی'' ہوئی۔ تحسینِ ناشناس کے ڈونگروں کا خوگر ہی اس ناشکری کا مرتکب ہوسکتا ہے۔

اگلے صفحات میں عائد کیے گئے اعتراضات کو آپ فنِ عروض سے اپنی ناواقفیت کی آڑ لے کر ٹال گئے۔ آپ کا یہ عذر محض عذر لنگ ہے۔ مانا کہ بہت سے شاعر عروض سے واقف نہ ہونے کے باوجود اپنی طبع موزوں اور وجدان کے سہارے اچھی شاعری کر رہے ہیں لیکن ناموزوں کلام کی گرفت کے بعد کوئی شاعر عروض سے عدم واقفیت کو اپنے دفاع میں استعمال نہیں کرتا۔ یہ بہاؤ آپ ہی کا ہے۔

اوزان کی ناہمواریوں کے علاوہ آپ کے کلام میں قوافی کے عیوب کے حوالہ سے ''اقوا'' کے عیب کی نشان دہی بھی کی گئی تھی۔ اگر کسی شاعر کو حرکاتِ قافیہ اور عیوبِ قافیہ کا بھی علم نہ ہو اور وہ ''بنائے'' کا قافیہ ''سنائے'' اور ''ہوا'' کا قافیہ ''ہوا'' نظم کرنے میں تردد محسوس نہ کرے تو اسے شاعری ترک کردینی چاہیے۔

''تقابل ردیفین'' کے عیب کی نشان دہی کے بعد بھی اپنے انکسار کے ثبوت میں آپ نے جو قطعہ پیش کیا ہے اس کے تیسرے مصرعہ میں بھی ''تقابل ردیفین'' کا عیب موجود ہے۔ اس قطعہ میں ''زائر'' اور ''شاعر'' قوافی ہیں اور ''ہوں'' ردیف ہے۔ یاد رکھیے، بغیر قافیہ کے

ردیف جب بھی نظم ہوگی عیب واقع ہوگا۔

محاوروں میں تصرف کو آپ ''ضرورت قافیہ'' یا ''ضرورتِ شعری'' کے تحت جائز قرار دیتے ہیں۔ نیز آپ کے نزدیک ''بت گری بھی سحر کے مترادف ہے'' لہٰذا معروف بت تراش کو ساحر نظم کرنا آپ کے لیے روا ہے۔ آپ میں اگر مسلم الثبوت اغلاط سے بھی رجوع کرنے کا حوصلہ نہیں ہے تو کٹ حجتی کے بجائے لکھنے لکھانے کے شغل سے دست کش ہو جایئے۔

میں نے ''لکھنے لکھانے'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ ان کی جولان گاہ آپ کی شاعری تک محدود نہیں ہے۔ آپ کی نثر بھی ان کی زد میں ہے۔ مثلاً آپ نے تو ''ناقدرشناسی'' اور ''قدرناشناسی'' کے فرق کو بھی محسوس نہیں کیا۔ انگریزی کے محاورہ Call him a dog and shoot him کے سمجھنے میں بھی آپ سے سہو ہوا ہے۔ اس محاورہ کا مطلب ہے کہ کسی کو گردن زدنی قرار دینے سے پہلے اسے قابلِ ملامت ٹھہرا دو (تا کہ قتل کا جواز پیدا ہو جائے)۔ میری تنقید پر اس محاورہ کا اطلاق محلِ نظر ہے۔ اس لیے کہ میں نے تو آپ کے کلام کی خوبیاں بیان کرنے کے بعد کلام کے کمزور پہلوؤں کی نشان دہی کی تھی۔ اگر یہ ''گولی'' آپ کے سینہ میں پیوست ہو ہی گئی ہے تو گولی کو الزام دینے کے بجائے سینہ کو ''بلٹ پروف'' بنانے پر توجہ دیں۔ علمی اور ادبی تخلیقات پر ہمیشہ سے تنقید ہوتی آئی ہے۔ بادِ مخالف کی مانند یہ تو چلتی ہے تجھے اونچا اُڑانے کے لیے۔ اور اب جب کہ استادی شاگردی کا چلن اُٹھ گیا ہے تنقید ہی واحد ذریعہ ہے جس سے تخلیق کار کے جوہر کھلتے ہیں۔

تنقید کو بھگتانے کا بہترین نسخہ جسے اہلِ علم استعمال کرتے ہیں یہ ہے کہ اگر تنقید جائز اور درست ہو تو ناقد کا شکریہ ادا کر کے غلطی سے فوراً رجوع کر لیا جائے۔ اور اگر تنقید محض ظن و تخمین کی حامل ہو تو اسے یک سر نظر انداز کر دیا جائے کہ آوازِ سگاں کم نہ کند رزقِ گدا را۔ مگر

اس کے لیے شرط یہ ہے کہ تخلیق کار خود تنقید کے حسن و قبح کو پرکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو ورنہ گنجے کے ہاتھ کے ناخن کی طرح تخلیق کار خود اپنی سرزنش کرے گا۔

آپ نے یہی وجہ بیان کی کہ شعر سوالی تک وقت سے تعبیر کیا ہے جو گزرتا ہے اور گزر کر سمجھتا ہے۔ مجھے اس سے کوئی صد اتفاق ہے۔ میں تو علی الاعلان کہتا ہوں کہ خامیوں کا ہونا بشریت کا جزو لاینفک ہے۔ خامیوں کی نشان دہی پر برا مان گیا۔ متقدمین سے لے کر آج تک کوئی شاعر ایسا گزرا ہے جس کے یہاں خامیاں نہ ہوں اور جس پر تنقید نہ ہوئی ہو؟ تنقید تو اس بات کا مظہر ہے کہ صاحب نقد و نظر نے تخلیق کو لائق توجہ سمجھا۔ آپ اگر اس سے کبیدہ خاطر ہوئے ہیں تو یہ آپ کا احساس کمتری اور زود رنجی ہے۔ کلام میں متعدد خامیوں کے باوجود آپ کی موجودہ شہرت پر حرف نہیں آئے گا۔ البتہ کلام کے دوام کے لیے ضروری ہے کہ جس قدر ہو سکے اغلاط سے پاک ہو۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ مشاعروں کی واہ واہ کوئی معنی نہیں رکھتی۔ کلام کی حیثیت کاغذ پر آنے کے بعد ہی متعین ہوتی ہے۔

آپ کا یہ حسنِ بیان کہ شکوہ اپنوں سے ہوتا ہے غیروں سے نہیں، نہایت خوش آیند ہے۔ مجھے اس کی قدر ہے اور میں دل و جان سے آپ کو اپنا سمجھتا تھا مگر یہ کیسی اپنائیت ہے کہ چند علمی اعتراضات پر جنھیں آپ نے تسلیم بھی کیا ہے، آپ لکھنؤ کی بھٹیارنوں کی طرح کوسنوں اور بددعاؤں پر اُتر آئے۔ آپ نے خود ہی فیصلہ کر لیا کہ میں نے تنقید کر کے آپ کو قارئین کی نظروں میں "ذلیل و حقیر" کیا ہے اور اب اس ناکردہ گناہ کی تعذیب کا بوجھ مجھے روزِ قیامت اُٹھانا پڑے گا جب آپ خدا اور خلق کے سامنے مجھ سے اس زیادتی کا بدلہ لیں گے۔ یہ اندازِ فکر کسی تخلیق کار کا ہو سکتا ہے جس کے قدموں کے نیچے زمین نہ ہو اور جو ہوا میں معلق ہو، جسے ہوا کا ایک تند جھونکا بکھیر کے رکھ دے۔ اور یہ ناکردہ گناہ کیسا؟ آپ نے تو میرے ہر اعتراض کو تسلیم کیا ہے اور جہاں دو ایک اغلاط کے دفاع میں کچھ کہنا چاہا ہے وہاں

بھی آپ کا قلم لڑکھڑا گیا ہے۔

آپ نے مجھے آگاہ کیا ہے کہ "وہ طفل کیا گرے گا جو گھٹنوں کے بل چلے" کی زد "نشاط کار" کے فلیپ پر درج میرے اشعار پر پڑے گی۔ میں شکرگزار ہوں کہ آپ نے مجھے طفل قرار دے کر "گرنے" سے محفوظ و مامون کر دیا۔ مگر لگے ہاتھ اس طفلی کی وضاحت بھی ہو جاتی تو اچھا تھا۔ بہر حال میں اس کہن سال سے تو بہتر ہوں جو یہ کہے کہ محفل اگر مخلوط ہو تو میں ان شعروں میں تحریف کر کے پڑھتا ہوں یا جو ریگولر طلبا کی "مہربانی" سے فرسٹ ڈویژن میں پاس ہونے کا فخریہ اظہار کرے یا جو "شعری ضرورت" سے محاوروں میں تصرف کو جائز سمجھتا ہو۔

چند مخصوص اشعار کے حوالہ سے آپ کا یہ موقف کس قدر بچکانہ ہے کہ محفل اگر مخلوط ہو تو کچھ مصرعے بدل کر پڑھ دیتا ہوں۔ خالی مردوں کی محفل ہو تو اسی طرح جانے دیتا ہوں۔ میرا مشورہ ہے کہ اگلے ایڈیشن میں اس قسم کے اشعار سے پہلے وہ تصویر چھپوا دیں جو مردوں کے ٹائلٹس کے باہر لگی ہوتی ہے۔ لوگ خود سمجھ لیں گے کہ خواتین کے لیے "ناگوار" ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ خواتین عالم شوق میں جوق در جوق آپ کے حکیمانہ خیالات سے مستفیض ہونا چاہیں گی اور آپ پر الزام بھی نہیں آئے گا۔

والسلام

بدر جعفری

نگارشات میں شامل ایک مضمون

مسعودالرحمٰن

جناب صابر بدر جعفری کی کتاب ''نگارشات'' کا مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ محترم ناقد عنایت علی خاں کی ایک نظم پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اس نظم کے دوسرے بند میں اجاڑے کا قافیہ سہارے قائم کیا گیا ہے۔ یہ اختلاف روی ہے جسے اکفا کا عیب کہتے ہیں۔ صاحب امیر العروض نے پہاڑ کے قافیے کے طور پر ہار کو غلط قرار دیا ہے۔'' (ص: ۲۸۷)

مگر اسے کیا کہا جائے کہ انتہائی معتبر شاعر محمد اسمٰعیل میرٹھی نے پیار اور کھلاڑ کے قوافی استعمال کیے ہیں۔

چھوٹی سی بلی کو میں کرتا ہوں پیار
صاف ہے ستھری ہے، بڑی ہے کھلاڑ
(بچوں کے اسمٰعیل میرٹھی، ص: ۹۵)

دوسری جگہ جناب صابر بدر جعفری تحریر فرماتے ہیں:

''ڈھلکتے اشک لکیریں بنائے جاتے ہیں
ہر اہل دل کو مسلسل ستائے جاتے ہیں

ظاہر ہے بنائے کا قافیہ سنائے نہیں ہو سکتا۔ ایک اور نظم کا مطلع ہے:

چمن ہے، ابر ہے، ٹھنڈی ہوا ہے، کیا سمجھے
اسی سے آپ کو نزلہ ہُوا ہے کیا سمجھے

یہاں بھی دونوں مصرعوں کے قوافی میں ہ کی حرکت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ درج بالا دونوں مثالوں میں جو اختلافِ حرکت واقع ہوا ہے اسے ''اقوا'' کا عیب کہتے ہیں جو مبتدیوں سے بھی سرزد نہیں ہوتا۔'' (ص:۴۸۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اگر یہ کوئی عیب ہے تو ہماری فارسی اور اردو شاعری کے معتبر ترین نمایندوں نے اسے درخورِ اعتنا نہیں سمجھا۔ مثالیں حاضر ہیں۔ ہر شاعر کا صرف ایک شعر لیا گیا ہے کہ ایسی ہزار ہا مثالیں شعراء کے دواوین میں بکھری ہوئی ہیں۔

اے دل، ز زمانہ رسمِ احساں، مطلب
وز گردشِ دوران سر و ساماں، مطلب
رباعیاتِ عمر خیام، :۱۳۰

کز ہمہ نومید گشتم، اے خدا
اوّل و آخر توئی و منتہا
مثنوی مولوی معنوی (دفتر سوم):۲۱۳

خوشتر زعیشِ صحبت و باغ و بہار چیست
ساقی کجاست گو سببِ انتظار چیست
دیوانِ حافظ، :۶۸

وہ جوشش تھی اُس کی طرف سے، کہاں ہے اب
تیر و کماں ہے ہاتھ میں، سینہ نشاں ہے اب
(دیوانِ دوّم):۲۵۱

دل کس کی چشمِ مست کا سرشار ہو گیا
کس کی نظر لگی جو یہ بیمار ہو گیا
دیوانِ درد از خواجہ میر درد دہلوی:۱۳۶

وہ روئے کتابی تو ہے قرآن ہمارا

کہتے ہیں جسے عشق، ہے ایمان ہمارا — کلیاتِ داغ (جلد دوم، اوّل): ۶۸

اب تلک اشک کا طوفاں نہ ہوا تھا، سو ہوا
تجھ سے اے دیدۂ گریاں نہ ہوا تھا، سو ہوا — کلیاتِ سودا (جلد اوّل): ۲۰۴

اس کے عاشق یہی کہہ کہہ کے فدا ہوتے ہیں
ایسے انسان بھی یا ربِ خدا ہوتے ہیں — یادگارِ داغ از داغ دہلوی: ۱۱۹

جہاں تیرا نقشِ قدم دیکھتے ہیں
خیاباں خیاباں اِرم دیکھتے ہیں — دیوانِ غالب (نسخۂ نظامی) ۷۷

ایک مکھی کہ ہے نری احمق
فکرِ انجام اسے نہیں مطلق — بچوں کے اسمٰعیل میرٹھی (مجموعہ) از اسمٰعیل میرٹھی: ۱۰۱

در پیش جسے ماتمِ فرزندِ جواں ہو
لازم ہے کہ اکثر کے لیے اشک فشاں ہو — منتخباتِ دبیر از مرزا دبیر: ۷۹

عشق نے یہ کیا خراب ہمیں
کہ ہے اپنے سے اجتناب ہمیں — کلیاتِ مومن: ۱۱۳

جیا اِس جور پر میں ناتواں کب
مجھے طاقت بہ قدرِ امتحاں کب — کلیاتِ سالک از قربان علی بیگ سالک ۲۲۸

بس اے نا امیدی، نہ یوں دل بجھا تو
جھلک اے امید اپنی آخر دکھا تو — مسدسِ حالی (ضمیمہ) از الطاف حسین حالی: ۸۳

دشمن سے ہے میرے دلِ مضطر کی شکایت
کیوں کر نہ کروں شوخیِ دلبر کی شکایت — کلیاتِ شیفتہ: ۳۳

گھر کی زینت ہو تمھیں، گھر کا اُجالا تم ہو

راحتِ روح تمھیں، دل کا ولا سا تم ہو — سریلے بول از عظمت اللہ خاں:۱۴۵

روما کے دھوئیں اڑا دیئے تھے
اٹلی کو کنوئیں جھنکا دیئے تھے — کلیاتِ شبلی (اردو) ص:۱

فنا بغیر بقا کا مزا نہیں ملتا
خودی مٹاؤ نہ جب تک، خدا نہیں ملتا — احسن الکلام از احسن مارہروی:۶۱

طرفہ دولت کا نشاں زلفِ رسا ہے سر پہ
توشۂ حسن ہے، یہ ظلِ ہما ہے سر پہ — دیوانِ امیر از امیر مینائی:۱۴۰

شاعروں کی جو بہت مدح وثنا ہوتی ہے
یہی بربادیٔ شاعر کی بنا ہوتی ہے — دیوانِ ناطق از علامہ ناطق لکھنوی ۸۹

وہ آنکھ کھلی، دن کی کرامات ہوئی
ہر مست نگہ رمز و کنایات ہوئی — روپ از فراق گورکھپوری ۱۱۹

حکم راں آج بھی ہے پیرِ مغاں، کیا کہنا
وہی دفتر ہے، وہی مہر و نشاں، کیا کہنا — آیات ونغمات از جوش ملیح آبادی ۳۶

سبزۂ دل کشا کی ہے خواہش
گلشنِ جاں فزا کی ہے خواہش — درپن درپن از شان الحق حقی:۶۸

رازِ دلِ کائنات کہتا ہوں
میں فلسفۂ حیات کہتا ہوں — صبوحی از ضیا جعفری:۷۶

کفِ مومن سے، نہ دروازۂ دوراں سے ملا
رشتۂ درد اسی دشمنِ ایماں سے ملا — قبائے ساز از مصطفیٰ زیدی:۳۹

وہی داغِ لالہ کی بات ہے کہ بہ نامِ حسن اُدھر گئی

کوئی کیا کہے کہ کہاں کہاں ترے خالِ رخ کی خبر گئی
دشتِ امکاں از عزیز حامد مدنی: ۱۴۰

جنگل جنگل شوق سے گھومو، دشت کی سیر مدام کرو
انشاء جی ہم پاس بھی لیکن رات کی رات قیام کرو
چاند نگر از ابن انشاء: ۱۰۵

یادِ بہاراں لے آئی ہے بھولے ہوئے افسانوں کو
جانے کیا سمجھا تھا زمانے نے اپنے دیوانوں کو
سویدا از قیوم نظر: ۱۱۴

خانۂ امید بے نور و ضیاء ہونے کو ہے
چشمِ تر سے آخری آنسو جدا ہونے کو ہے
کلیاتِ شکیل از شکیل بدایونی: ۸۰

دل کے لیے درد بھی روز نیا چاہیے
زندگی تو ہی بتا، کیسے جیا چاہیے
کلیاتِ ناصر (دیوان) از ناصر کاظمی: ۷۷

یہ شہر سحر زدہ ہے، صدا کسی کی نہیں
یہاں خود اپنے لیے بھی دعا کسی کی نہیں
شہرِ سخن آراستہ ہے از احمد فراز: ۱۰۱۳

مری بندگی کا صلہ کون دے گا
ترے در پہ مجھ کو صدا کون دے گا
دیدۂ بیدار از قابل اجمیری: ۱۰۳

آئینے کہتے ہیں اُس خواب کو رسوا نہ کرو
ایسے کھوئے ہوئے انداز سے دیکھا نہ کرو
اکیلی بستیاں از محبوب خزاں: ۶۹

میں ایک رات محبت کے سائبان میں تھا
مرا تمام بدن روح کی کمان میں تھا
غزل بے شرط از ساقی فاروقی: ۱۷۲

وہ ساتھ لے گیا قول و قرار کا موسم
تمام عمر ہے اب انتظار کا موسم
گردِ مسافت از محسن بھوپالی: ۱۷

بے وجہ اشک بہا کیوں ہے

مٹی میں پھول کھلا کیوں ہے
کلیاتِ جمال از جمال احسانی: ۱۰۷

ہم سے مسافروں کا سفر، انتظار ہے
سب کھڑکیوں کے سامنے لمبی قطار ہے
کلیاتِ بشیر بدر (امیج) ۳۳۵

اک کام سوچتے ہیں، میاں! کر سکو اگر
روشن چراغِ دلِ زدگاں کر سکو اگر
خاکدان از ثروت حسین: ۳۵

نہ ہونے پر بھی کوئی آسرا غنیمت ہے
وہ بے بسی ہے کہ یادِ خدا غنیمت ہے
یہ چراغ ہے تو جلا رہے از حلیم کوثر: ۸۹

مل نہ سکا خدا مجھے
خوب ملی سزا مجھے
اور میں سوچتا رہ گیا از اجمل سراج: ۱۰۷

عشق کے بعد ہنر کیا کرتے
کچھ بھی کر لیتے، مگر کیا کرتے
اور کہاں تک جاتا ہے از اکبر معصوم: ۹۵

حیرت ہے کہ وہ عیب ''جو مبتدیوں سے بھی سرزد نہیں ہوتا'' الف تا ی ہر سخن ور کے کلام میں پایا جاتا ہے۔ بہ قول غالب کہ:

خامہ انگشت بدنداں کہ کیا لکھیے
ناطقہ سر بہ گریباں کہ اسے کیا کہیے

استفتاء: کیا فرماتے ہیں، مفتیانِ شعر و سخن بیچ اِس مسئلے کے، کہ وہ عیب جو بقولِ شخصے ''مبتدیوں سے بھی سرزد نہیں ہوتا'' آیا لائقِ اعتناء ہے کہ قابلِ استہزا؟۔

الجواب: (۱) فریبِ شوخی آمیز است۔ دست خط: عمر خیام، مولانا روم، حافظ شیرازی

(۲) ہم تائید و توثیق کرتے ہیں۔ دست خط اور مہر: میر تقی میر، میر درد دہلوی، امام بخش ناسخ، محمد رفیع سودا، داغ دہلوی، مرزا غالب، اسمٰعیل میرٹھی، مرزا دبیر، مومن خاں

مومن، سالک، الطاف حسین حالی، شیفتہ، عظمت اللہ خاں، شبلی نعمانی، احسن مارہروی، امیر مینائی، ناطق لکھنوی، فراق گورکھ پوری، جوش ملیح آبادی، شان الحق حقی، ضیا جعفری، مصطفےٰ زیدی، عزیز حامد مدنی، ابن انشا، قیوم نظر، شکیل بدایونی، ناصر کاظمی، احمد فراز، قابل اجمیری، محبوب خزاں، ساقی فاروقی، محسن بھوپالی، جمال احسانی، بشیر بدر، ثروت حسین، سلیم کوثر، اجمل سراج، اکبر معصوم۔

(نوٹ: حوالے صرف صفحہ نمبر تک محدود کردیئے گئے ہیں، جلد ہی تفصیلی مضمون میں شامل کیے جائیں گے۔)

اسی کش مکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و سازِ رومی، کبھی پیچ و تابِ رازی

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی
روحِ اُمم کی حیات، کشمکشِ انقلاب

خصوصی گوشوں کے علاوہ "عبارت" کے خاص نمبر



۱۹۹۷ء



۱۹۹۸ء





۲۰۰۶ء



۲۰۰۹ء



۲۰۱۳ء

ادارہ اسرارِ ادب